

## व्यक्तित्व का विचार-पक्ष



कि व्यक्तित्व का विचार-पक्ष बहुत ही  
बे विमर्शपूर्ण गहरा है और सामान्य  
। व विचारों के प्रभावामुक्त हैं, परन्तु  
अधिक दीर्घ। उनके विचारों में  
नहीं निरन्तर विवेक और  
रहती है। जब किसी भी स्थिति पर वे  
हैं तब वस्तु के अन्तर्गत तक उनकी  
। रूप में पहुँच जाती है। आज तब  
। और मरना न कभी उनके जीवन के  
महो की। सम्पूर्ण व्यक्तित्व पर उन्हें  
होता है, कवि भी की बुद्धि उतनी ही  
ही है। विचार-वर्षा में उनकी बुद्धि ने  
कार नहीं की। कवि भी जब से इति  
य है। विचार करना उनके सहज

। जमर मुनि भी स्वानुभवों से समाज  
। सचेत और सचेत विचारक समूह है।  
। गुरु है, दार्शनिक है साहित्यकार है  
। भी। केवल साधक रचना के ही  
। समाज संस्था और धर्म के भी।  
। अपनी दृष्टि से जिन सत्यों का साक्षात्कार  
। कुलकर प्रयोग एवं प्रचार भी किया।  
। केवल पोषी और बाणी से ही नहीं  
। उस पर देखना चाहते हैं। आकाश के  
। भी की अपेक्षा धरती के मनुष्य के पुत्रों  
। अधिक ध्यान करते हैं। कवि भी कान्त  
। कवि भी सुचारक भी है और कवि भी  
। भी है। वे जीवन के पुराने मार्गों  
। होते हैं, जीवन के नये रास्तों को  
के प्रति

# समाज और संस्कृति

प्रवचनकार

उपाध्याय अमरमुनि

सम्पादक

विजयमुनि, शास्त्री

अमर-ग्रन्थ-माला  
का  
सप्तम पुष्प

पुस्तक

समाज और संस्कृति

प्रबंधकार

जवाहरलाल नेहरू जी महाराज

सम्पादक

विजयमुनि शास्त्री साहित्यरत्न

प्रथम प्रवेष्ट

जनवरी १९९६

मूल्य

तीन रुपये पच्चीस पैसे

प्रकाशक

सत्यमेव जयते-बीठ धारवा

मुद्रक

एडुकेशनल प्रेस धारवा-३

## सम्पादक की ओर से

★

समाज और सस्कृति एक वह विषय है, कि जो अति गम्भीर और अति विशाल है। वर्तमान युग में आप जहाँ कहीं भी देखेंगे और सुनेंगे, वहाँ सर्वत्र आपको विशेष रूप से समाज और सस्कृति की ही चर्चा अधिक सुन पड़ेगी। एक कवि ने कहा है—

“बाहर के पट बन्द कर, अन्दर के पट खोल।”

प्रस्तुत कविता की एक पंक्ति में ही जीवन का सम्पूर्ण निचोड़ निकालकर रख दिया गया है। ज्ञान-प्राप्ति का यह सबसे सुन्दर सिद्धान्त है, कि बाहर का पट बन्द करके अन्दर का पट खोला जाए। जब तक अन्दर के पट को नहीं खोला जाएगा, तब तक ज्ञान की प्राप्ति सम्भव नहीं है। बाहर का पट बन्द करके अन्दर का पट खोलने का लाम और भी है—Peace of mind, मानसिक शान्ति। दूसरा लाम है—ज्ञान की अभिवृद्धि। ज्ञान की साधना तभी सम्भव है, जब कि मन और मस्तिष्क शान्त हो। Knowledge is power ज्ञान एक शक्ति है। इस शक्ति की प्राप्ति तभी सम्भव है, जब कि मनुष्य के हृदय और बुद्धि अन्तर्मुखी हो जाएँ। एक महान् तत्त्व-चिन्तक ने कहा है—“Know yourself and know the world” पहले अपने आपको समझो और फिर उस ससार को समझने का प्रयत्न करो, जिसमें तुम रह रहे हो। पहले अपने को समझो, फिर परिवार को समझो, फिर समाज को समझो, फिर राष्ट्र को समझो और अन्त में इस विराट ब्रह्माण्ड को समझने का प्रयत्न करो।

समाज क्या है ? और समाज की सस्कृति क्या है ? यह एक गम्भीर प्रश्न है। इसको सुलभाना सरल और आसान नहीं है। फिर भी हम जिस समाज में रहते हैं उसकी शक्ति को पहचान कर, उसकी भक्ति करना आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य है। समाज में अपार शक्ति होती है, किन्तु उस शक्ति की अभिव्यक्ति उसी व्यक्ति में होती है, जो समाज को अपनी भक्ति अर्पित करता है। जो व्यक्ति समाज में दूर हटने का प्रयत्न करता है और समाज को उपेक्षा-बुद्धि से देखने का प्रयत्न करता है, वह व्यक्ति कभी अपना विकास नहीं कर सकता। क्योंकि जो समाज की उपेक्षा करके चलता है, समाज भी फिर उसे अपने रगमच से नीचे धकेल देता है। समाज की उपेक्षा, फिर भले ही व्यक्ति



कितना भी अधिक आत्मनिष्ठ रहने वाला क्यों न हो कर नहीं सकता । ध्यानी का ध्यान योग ज्ञानी का ज्ञान-योग भक्त का भक्ति-योग और तपस्वी का तप तथा संन्यासी का संन्यास—समाज के सहयोग और सहकार के बिना नहीं चल सकते । समाज अपने आपमें एक बहुत बड़ी शक्ति है ।

संस्कृति क्या है ? इसे एक ही भाषण में समझना असम्भव नहीं तो कठिन आवश्यक है । संस्कृति मानवीय जीवन का एक ऐसा विराट् तत्त्व है जिसमें सभी कुछ समाहित हो जाता है । मानव जीवन के तीन पक्ष हैं—ज्ञान मान और धर्म । इसको लोक भाषा में—बुद्धि हृदय और व्यवहार भी कह सकते हैं । इन तीनों में Harmony सामञ्जस्य का होना ही परतुत संस्कृति की मूल भावना है । ज्ञान के चिन्तक संस्कृति के चार अङ्ग मानते हैं—तत्त्व ज्ञान (Philosophy) नीति (Ethics) विज्ञान (Science) और कला (Culture) । वर्चन धर्म विज्ञान और कला—ये चारों अङ्ग संस्कृति के हैं अतः संस्कृति एक ऐसा रचनाकर है जिसमें सभी कुछ समाहित हो जाता है । संस्कृति को यदि समझने का प्रयत्न किया जाए तो इसे समझना न आ सके यह बात नहीं है । एक विद्वान ने लिखा है—“बाहर की ओर देखो अन्तर की ओर देखो ऊपर की ओर देखो । बाहर की ओर देखना विज्ञान है । अन्तर की ओर देखना धर्म है और ऊपर की ओर देखना धर्म है । संस्कृति में विज्ञान भी है, धर्म भी है और धर्म भी है । संस्कृति जीवन का सारतत्त्व है ।

प्रस्तुत पुस्तक में समाज और संस्कृति के मूल-स्रोत भाषों को व्यवस्थित करने का अपने में एक लघु प्रयत्न है । समाज और संस्कृति के सम्बन्ध में प्रस्तुत पुस्तक में सब कुछ आ गया है, यह बाधा नहीं किया जा सकता । इतनी बात आवश्यक नहीं आ सकती है कि समाज और संस्कृति के मूल तत्त्वों को समझने के लिए प्रस्तुत पुस्तक पाठक का मनोरञ्जन आवश्यक कर सकती है और साथ में उसे सोचन एवं समझने के लिए कुछ विचार-तत्त्व भी प्रदान कर सकती है । उपाध्याय मन्मथ जी अमरनाथ जी महाराज के समाज और संस्कृति-विषयक जम्मीर चिन्तन को मैं विद्वान पकड़ रहा हूँ इसका निर्णय मैं पाठको पर ही छोड़ता हूँ ।

## प्रकाशक की ओर से

★

आज अपने प्रेमी पाठकों के कर-कमलो में, 'समाज और संस्कृति' का नूतन पुष्प अर्पित करते हुए महती प्रसन्नता का अनुभव हो रहा है। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। समाज के बिना वह जीवित नहीं रह सकता। समाज में उसका जन्म होता है और समाज में ही उसका लालन-पालन एवं सम्बर्द्धन होता है। जब वह जन्म लेता है, तब उस समाज के प्रति जिसमें उसका जन्म हुआ है, उसे कर्त्तव्य का भान नहीं हो पाता। पर जैसे-जैसे उसका हृदय और बुद्धि विकसित होते जाते हैं, वैसे-वैसे वह संस्कृति का बोध प्राप्त करता जाता है। संस्कृति के परिबोध से ही उसे यह परिज्ञान होता है, कि समाज की मर्यादा क्या है और मेरी अपनी मर्यादा क्या है? व्यक्ति को जब अपनी सीमा और अपने समाज की सीमा का परिज्ञान हो जाता है, तब वह यह समझ पाता है, कि इस ससार में मेरा अपना क्या कर्त्तव्य है और मुझे क्या करना चाहिए। जब तक मनुष्य को अपने कर्त्तव्य का परिज्ञान नहीं होता है, तब तक वह न अपना विकास कर पाता है और न अपने समाज का ही विकास कर पाता है।

प्रस्तुत पुस्तक, 'समाज और संस्कृति' में पूज्य गुरुदेव श्री उपाध्याय अमरचन्द्रजी महाराज के उन प्रवचनों का सकलन किया गया है, जो उन्होंने गत वर्षावास में, सन् १९६४ में जयपुर वर्षावास में दिए थे। यद्यपि पूज्यगुरुदेव का स्वास्थ्य ठीक नहीं था, फिर भी उन्होंने यदा-कदा जो प्रवचन दिए थे, उन प्रवचनों में से प्रस्तुत पुस्तक में मुख्य रूप से उन्हीं प्रवचनों का सकलन, सम्पादन एवं प्रकाशन किया गया है, जो समाज और संस्कृति से सम्बन्धित थे। प्रस्तुत पुस्तक का सम्पादन श्री विजयमुनि जी शास्त्री, साहित्यरत्न ने किया है। सम्पादक की भाषा और शैली के सम्बन्ध में क्या लिखें, प्रत्येक पाठक उनकी मधुर भाषा और सुन्दर शैली से सुपरिचित है। इस पुस्तक में जिन प्रवचनों का प्रकाशन किया जा रहा है, आशा है, उनका परिशीलन करके पाठक अधिक से अधिक अध्यात्म लाभ उठाने का प्रयत्न करेंगे। हम जयपुर श्री सघ के और विशेषतः वहाँ के प्रबन्धकों के अत्यन्त कृतज्ञ हैं, एवं उन्हें धन्यवाद देते हैं, कि उन्होंने प्रस्तुत प्रवचनों के प्रकाशन का अवसर हमें दिया।

—सोनाराम जैन

## धन्यवाद

★

धम्मपि ज्ञान-पीठ जयपुर श्रीसच को तथा वहीं के श्री गुमानमन जी कोटडिया भादि उन प्रमुख कार्यकर्ताओं को धन्यवाद देता है, जिन लोगों ने बड़ी लगन के साथ पूर्य गुस्तेव के प्रवचनों का संग्रह एवं संकलन कराया। धम्मपि ज्ञानपीठ ने उनकी कृतज्ञता का स्मरण करते हुए उनके द्वारा प्रेषित सामग्री में से प्रस्तुत में केवल उसी सामग्री का उपयोग किया है जो समाज और संस्कृति से सम्बन्धित थी। इस विषय से सम्बन्धित अन्यत्र दिए गए अन्य प्रवचनों का भी यथास्थान उपयोग हुआ है। पूर्य गुस्तेव का प्रवचन साहित्य विद्याल है। जयपुर, कलकत्ता जलवर, बाराणसी आगरा भादि के क्षेत्र प्रवचन भी यथावसर प्रकाशित करने का प्रयत्न किया जाएगा।

प्रस्तुत पुस्तक के प्रकाशन में प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप में उन सभी प्रयत्नों का और समस्त स्रोतों का अभिनन्दन है जिन्होंने प्रस्तुत पुस्तक के संकलन सम्पादन प्रकाशन और मुद्रण में सहयोग एवं सहकार दिया है।

संजी

धम्मपि ज्ञान-पीठ

## विषय-रेखा

★

मनुष्य की सकल्प-शक्ति	३
स्वभाव और विभाव	१७
अध्यात्म-साधना	३४
विकल्प से विमुक्ति	५२
जीवन का रहस्य	६८
मानव-जीवन की सफलता	८४
जैनधर्म अतिवादी नहीं है	१००
जीवन की क्षण-भंगुरता	४
शक्ति ही जीवन है	
मनुष्य स्वयं दिव्य है	
मन ही साधना का केन्द्र-बिन्दु है	
ज्ञानमयो हि आत्मा	
कर्म की शक्ति और उसका स्वरूप	
भारतीय दर्शन की समन्वय-परम्परा	
अहिंसा और अनेकान्त	
भारतीय सस्कृति में अहिंसा	
व्यक्ति का समाजीकरण	
सस्कृति की सीमा	
व्यक्ति से समाज और समाज से व्यक्ति	



आशा-मर्त- प्रतिप्राप्ति

यस्मिन् विश्वमण्डपम् ।

कस्य किं किमवाप्ति

बुधा नो विपरीता ॥

—साचार्य गुणमत्र

Every living being (has such a deep) pit of worldly desires that (all objects in) the world (amount to) only a particle for it. What, and how much then can each get ? Useless (is) your desire of sense—enjoyments.



समाज  
और  
संस्कृति



# ★ मनुष्य की संकल्प-शक्ति ★

इस विशाल विश्व में सर्वाधिक श्रेष्ठ वस्तु क्या है ? इस प्रश्न का उत्तर तभी दिया जा सकता है, जबकि इस पर पर्याप्त चिन्तन और मनन कर लिया जाए। इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता, कि इस सृष्टि का सर्वाधिक श्रेष्ठ एवं सर्वाधिक ज्येष्ठ प्राणवान् तत्त्व मनुष्य ही है। आज तक के इतिहास में धर्म और दर्शन की, संस्कृति और साहित्य की तथा कला और विज्ञान की, जो कुछ खोज हुई है, उसका मूल आधार मनुष्य ही है। मनुष्य के लिए ही इन सबका उपयोग और प्रयोग किया जाता है। मानव-शून्य इस विशाल सृष्टि में सब कुछ रहते हुए भी, कुछ नहीं रह सकेगा। मानवता-वादी धर्म, मानवतावादी दर्शन और मानवतावादी संस्कृति का यह अटल विश्वास है, कि इस समग्र विश्व के विकास का मूल केन्द्र मानव-जीवन ही है। विश्व बढ़ा है जीवन विश्व से बढ़ा है, परन्तु मनुष्य जीवन से भी बढ़ा है। मनुष्य वह है, जो अपने मन की शक्ति का सम्राट् हो, ससार की समग्र शक्ति जिसके आगे नत मस्तक हो। एक पाश्चात्य विद्वान ने कहा है कि, Every man is a volume, if you know how to read him प्रत्येक मनुष्य अपने आप में एक विशाल ग्रन्थ है, यदि आप उसे पढ़ने की कला जानते हो, तो।

मानव जीवन की पवित्रता और श्रेष्ठता, मानव-जीवन का वह पक्ष है, जिसके लिए भारत के महान् आचार्य, सत और विद्वानों ने अपनी-अपनी वाणी



में और अपने अपने धर्मों में बहुत कुछ गुणगान किया है और बहुत कुछ उस सम्बन्ध में लिखा भी है। मानव की प्रसुप्त आत्मा को प्रबुद्ध करने के लिए, उन्होंने अपने विस्तृत और मनन के द्वारा बहुत कुछ प्रेरणा प्रदान की है। भारतीय विस्तृत मनुष्य के जीवन के सम्बन्ध में बहुत आशावादी हैं। उनका कहना है कि धर्म और दर्शन की साधना का एक मात्र सङ्ग-विन्दु मानव जीवन ही है। इससे बढ़कर अन्य किसी जीवन को उन्होंने श्रेष्ठ नहीं माना। पशु और पक्षी ही नहीं स्वर्ग लोक के देवों के जीवन को भी उन्होंने मानव जीवन से हीन कोटि का माना है।

भारतीय विस्तृत मनुष्य को सम्बोधित करते हुए कहते हैं, कि मनुष्य। तू अपनी श्रेष्ठता के लिए जो आकाश को ओर हाथ उठाए निम्ना माँग रहा है—यह गलत है। तू अपने मन में से इस भ्रम को निकास फेंक कि संसार की किसी नदी में जलवा संसार के किसी पर्वत में तेरी श्रेष्ठता और तेरी पवित्रता का वास है। तेरी श्रेष्ठता और तेरी पवित्रता कहीं बाहर नहीं है, वह तो तेरे अन्दर ही है। तेरा यह सोचना भी एकदम गलत है, कि तेरे भान्य का निर्माण और तेरे भविष्य का निर्माण जलवा तेरे सुनहले स्वप्नों का निर्माण आकाश में रहने वाला कोई देव करता है। तुझे वह विश्वास करना चाहिए, कि तेरे सुनहरे भविष्य के द्वार खोलने की चाबी तेरे अपने हाथ में है, किसी अन्य हाथ में नहीं। जो व्यक्ति अपने माय के द्वार खोलने की चाबी अपने हाथ में न रखकर किसी दूसरे को सौंप देता है बुनियाँ में उससे बढ़कर अन्य कोई जमाया नहीं हो सकता। निश्चय ही मनुष्य से श्रेष्ठ और श्रेष्ठ अन्य कोई नहीं है।

क्या इस श्रेष्ठता का अर्थ यह है कि ईशान कुछ खाने-पीने में मस्त रहे ? क्या इस खाने-पीने के लिए ही मनुष्य जीवन है ? क्या भोग-विनाश में डूबे रहना ही उसके जीवन का सङ्घ है ? ईशान को यह सोचना पड़ेगा कि उसकी खुद की जिन्दगी कैसी है और उसके पक्षों में रहने वाले ईशानों की जिन्दगी कैसी दुःखर रही है ? यह संसार बड़ा विविध है। समता नहीं विषमता ही सब ओर परिणामित है। हम सब बैठते हैं कि कहीं पर जोशुओं की नदियाँ बह रही हैं, तो कहीं पर होंसियों के फनबारे फूट रहे हैं। क्या मनुष्य इन सबकी ज़ेम्मा करके अपने जीवन में प्रगति कर सकता है ? क्या वह अपनी जिन्दगी की राह पर आगे बढ़ सकता है ? मानव की मानवता इसी में है कि वह अपने जीवन की प्रत्येक क्रिया पर विचार करे कि मैं यह क्या कर रहा हूँ और मेरे ऐसा करने में अहंसा क्या है ? मेरी जिन्दगी की

मुस्कान में, अन्दर में किसी गरीब के आँसू तो नहीं छुपे हुए हैं। मेरे जीवन के सुख में किसी गरीब का खून और पसीना तो नहीं बह रहा है। याद रख, तेरे जीवन का अन्याय, तेरे जीवन का अत्याचार, तेरे जीवन का पापाचार और तेरे जीवन का मिथ्याचार, तेरे जीवन की शक्ति को गला देगा। स्वयं तेरा जीवन ही नहीं, तेरे परिवार, तेरे समाज और तेरे राष्ट्र की जीवन-शक्ति को गलाने की क्षमता भी उसके अन्दर है। प्रत्येक मनुष्य को अपने हृदय की गहराई में उतर कर यह सोचना चाहिए, कि मेरे भविष्य का निर्माण, स्वयं मेरे अपने पुरुषार्थ से हो रहा है, अथवा दूसरों के कंधों पर चढ़कर मैं आगे बढ़ रहा हूँ ? दूसरों की जिन्दगी को कुचल कर आगे बढ़ने में, तेरी कोई शान नहीं रहेगी। जिस व्यक्ति के हृदय में कभी पवित्र विचार और विशुद्ध सकल्प जागृत नहीं होते, वह व्यक्ति अपने जीवन का सुधार और निर्माण कैसे कर सकता है ? खेद है, कि मनुष्य इतना स्वार्थ—लिप्त होता जा रहा है, कि उसे इतना भी परिज्ञान नहीं रहता, कि मैं जो कुछ कर्म कर रहा हूँ, वह सत् है अथवा असत् है, वह कर्तव्य है अथवा अकर्तव्य है, वह हितकर है अथवा अहितकर है ? विवेकशील मनुष्य वही है, जो यह चिन्तन करता है, कि किस कर्म से मेरा हित होगा, किस कर्म से मेरे समाज का हित होगा और किस कर्म से मेरे राष्ट्र का हित होगा ? कहीं ऐसा न हो, कि ऊपर से तो तेरा जीवन फूल के समान महकता रहे, और अन्दर से वह विपात वन जाए। दुर्भाग्यवश, यदि ऐसा हुआ, तो फिर न उसमें स्वयं मनुष्य का हित है, न उसके समाज का हित है, और न उसके राष्ट्र का हित है। वह मनुष्य अपने जीवन में किसी प्रकार का विकास नहीं कर सकता। मनुष्य को अपना विकास करने के लिए विचार-शक्ति की आवश्यकता है।

आज के समाज और राष्ट्र के समक्ष सबसे अधिक ज्वलत प्रश्न यह है, कि मनुष्य की कसौटी क्या है, मनुष्य किसे कहा जाए ? क्या मात्र मानव-तन पाने से ही, मानव, मानव बन जाता है ? शब्द शास्त्र के पण्डितों ने मानव, मनुष्य और मनुज तीनों का मूल रूप एक ही माना है। उन्होंने इन तीनों शब्दों की व्युत्पत्ति करते हुए कहा है—‘मननात् मनुष्य’। जो मनन करता है, वही मनुष्य है। मनुष्य, मनुष्य क्यों है ? मनुष्य को मनुष्य किस दृष्टि से कहते हैं ? इसलिए, कि वह मनु की सन्तान है। यदि मनु की सन्तान होने से ही मनुष्य, मनुष्य है, तो फिर हमें यह सोचना होगा, कि वह मनु कौन है ? मनु व्यक्ति विशेष है अथवा और कुछ है ? मनु का अर्थ क्या है ? जब तक मनु के अर्थ का वास्तविक परिबोध न हो जाए, तब तक मानव की परिभाषा स्थिर नहीं की जा सकती है और उसकी वास्तविक व्याख्या नहीं की जा सकती

है। मैं सोचता हूँ, मनु क्या था ? जिससे मनुष्य की उत्पत्ति हुई। कुछ लोग कहते हैं—मनु एक ऋषि थे उसकी जो संतान है, वे ही मनुज एवं मनुष्य कहलाते हैं। यही कारण है, कि मनुष्य और मानव को मनुज कहा जाता है। मनुज का अर्थ है—मनु से उत्पन्न होने वाला। परन्तु यह व्याख्या मेरे जैसे नहीं उत्तरती। मनु नाम का कोई व्यक्ति था या नहीं इससे मुझे किसी प्रकार का विचार नहीं है, मैं तो यह कहना चाहता हूँ कि प्रत्येक मनुज में मनु बैठा हुआ है, और वह उसी की संतान है। वह मनु कौन है ? वह मनु अन्य कोई नहीं है, वह मनु है, आपका अपना मन। जो मनन करता है और जो विचार करता है, वही मनुष्य है। इसका फलित अर्थ यही निकलता है, कि प्रत्येक मनुष्य अपने जीवन का उत्पादक है और अपने जीवन का निर्माता है। मनुष्य के जीवन का निर्माता कौन है ? ईश्वर और प्रकृति उसके जीवन-निर्माता नहीं हैं। उसके मन का विचार और उसके मन का संकल्प ही उसके जीवन का निर्माता है। वह विचार और वह संकल्प जो मनुष्य के जीवन का निर्माण करता है, कहीं बाहर से नहीं आता स्वयं उसके जीवन के अन्दर से ही उत्पन्न होता है। मनुष्य के अन्दर रहने वाले इस विचार और संकल्प को ही मैं मनु कहता हूँ। इसका अर्थ यह हुआ कि मनुष्य स्वयं अपने विचारों का बाप है मनुष्य स्वयं अपने विचारों का निर्माता है और मनुष्य स्वयं अपने विचारों का ईश्वर है। जब इसको दूसरी बुद्धि से विचार कीजिए, तो आपको बात होगा कि मनुष्य स्वयं ही अपने विचारों का पुत्र है, क्योंकि अपने विचारों के द्वारा ही उसका निर्माण होता है, और उसके मस्तिष्क का निर्माण होता है। इस बुद्धि से इस विशाल विश्व का प्रत्येक मनुष्य स्वयं अपने विचारों का पिता भी है और स्वयं अपने विचारों का पुत्र भी है।

मैं अभी आपके समक्ष मानव-जीवन की परिभाषा और मानव-जीवन की व्याख्या कर रहा था। वास्तव में बात यह है, कि मानव-जीवन की एक परिभाषा और एक व्याख्या नहीं की जा सकती। क्यों नहीं की जा सकती है ? यह प्रश्न आपके मन में उठ सकता है और उठना भी चाहिए। इस प्रश्न के समाधान के लिए, हमें मानव-जीवन की संज्ञा में पहुँचना हीना नहीं पहुँच कर ही इसका समाधान हम पा सकेंगे। बात यह है कि मानव-जीवन के दो पक्ष हैं—एक गुण दूसरा अगुण। एक अच्छा दूसरा बुरा। एक अमृत दूसरा विष। हमारे सामने सबसे बड़ी समस्या यह है कि जब हम मनुष्य के जीवन के गुण पक्ष को पकड़ते हैं तब उसके जीवन का अगुण पक्ष हमारी मुट्ठी से बाहर रह जाता है। और यदि अगुण पक्ष को पकड़ लिया तो अमृत भाग गया अच्छे

की पकड़ लिया तो बुरा दूर भाग गया। यही कारण है, कि मानव-जीवन की परिभाषा और व्याख्या पूर्ण नहीं हो सकती है। यदि किसी भी एक पक्ष को पकड़कर मानव-जीवन की व्याख्या करने का प्रयत्न किया जाएगा, तो वह प्रयत्न अधूरा ही रहेगा। मानव-जीवन की व्याख्या और परिभाषा दोनों पक्षों के सतुलित समन्वय से ही की जा सकती है। मनुष्य के मन में राम भी बैठा रहता है और रावण भी बैठा रहता है। यह ठीक है, कि हम दोनों की एक साथ पूजा नहीं कर सकते, किन्तु उन दोनों का जानना तो आवश्यक है ही। जीवन की बुराई को जानना इसलिए आवश्यक है, कि उसे बुराई समझकर हम उसे छोड़ सकें, और जीवन की अच्छाई को जानना इसलिए आवश्यक है कि उसे अच्छाई समझकर हम जीवन में अपना सकें।

मैं आपसे मानव-जीवन की बात कह रहा था। जब तक आप अपने जीवन में बुद्धि और विवेक का प्रकाश लेकर नहीं चलेगे, तब तक जीवन का कल्याण नहीं होगा। यदि किसी व्यक्ति का जीवन अन्धे हाथी के समान, जंगली भैंसे के समान और एक भयंकर भेड़िए के समान है, तो उससे न किसी समाज को लाभ है और न किसी राष्ट्र को ही। मनुष्य का मन जब सो जाता है, तब उसमें किसी प्रकार की स्फूर्ति नहीं रहती। यदि मन में चेतना नहीं है, तो केवल शरीर की चेतना से कोई विशेष लाभ नहीं हो पाता। अन्य कुछ बनने से पहले मनुष्य के मन में, मनुष्य बनने की अभिलाषा होनी चाहिए। मनुष्य को मनुष्य बनने के लिए, अपनी बुद्धि और अपने मन को जागृत करना होगा। उसके विचार यदि कल्याण के मार्ग पर, और हित के मार्ग पर चल कर इस शरीर में प्रसुप्त ईश्वरत्व को जगाने के लिए हैं और दूसरी आत्माओं को, उन आत्माओं को जो अनन्तकाल से मोह-निद्रा में प्रसुप्त हैं, जागृत करने के लिए एवं प्रेरणा देने के लिए, अथवा भूले राही को सन्मार्ग बताने के लिए, यदि मनुष्य के विचार प्रयुक्त किए जाते हैं, तब तो ठीक है, अन्यथा कुछ नहीं होगा। बात यह है, कि जीवन तो पशु-पक्षियों के पास भी है, कीड़े-मकोड़ों के पास भी है, जीवन के साथ-साथ उनमें गति भी है, किन्तु विकास और प्रगति नहीं है। केवल विचार मात्र से ही काम नहीं चलता है, विकास और प्रगति भी चाहिए। एक पशु में भी भूख एवं प्यास को दूर करने की प्रवृत्ति होती है, वासना की तृप्ति पशु भी करता है, किन्तु इस दृष्टि से मनुष्य और पशु में क्या भेद रहा? शरीर की आवश्यकताएँ जैसी पशु के पास होती हैं, मनुष्य के पास भी वे हैं, भले ही कुछ सुघरे हुए रूप में हों, किन्तु इस दृष्टि से मनुष्य के जीवन को पशु-जीवन से ऊँचा नहीं कहा जा सकता। पशु में बुद्धि भी रहती है, किन्तु वह उसका प्रयोग और उपयोग शरीर

की पूर्ति तक ही कर पाता है। किसी भी पशु-पक्षी के मन में अपने स्वभाव की और बिस्व-कल्याण की उच्चतम भावना प्रायः उत्पन्न नहीं हो सकती। लेकिन आप देखेंगे कि मनुष्य-मनुष्य है। वह पशु नहीं है पक्षी नहीं है, क्योंकि उनके जो विचार हैं, वे प्रायः अपने तक ही सीमित रहते हैं जबकि मनुष्य के विचार, केवल अपने तक ही सीमित न रह कर, अपने परिवार, अपने समाज अपने राष्ट्र और समग्र विश्व में भी फैल सकते हैं। जब रही जाड़ति की बात यह तो पिछ की जाड़ति है। आत्मा की अपनी कोई स्तुत जाड़ति नहीं होती। कोरे आकार और जाड़ति से काम नहीं चलता जाड़ति के साथ प्रकृति भी सुन्दर होनी चाहिए, तभी जीवन का विकास सुन्दरता के साथ हो सकेगा।

भारतीय विद्वान भारतीय संस्कृति और भारतीय परम्परा आपके समस्त जीवन का एक महत्वपूर्ण दृष्टिकोण प्रस्तुत करती है। भारतीय धर्म और दर्शन सरीर की बात नहीं करता वह तो आत्मा की बात करता है। सरीर के बल की अपेक्षा वह मन के बल को ही अधिक महत्व देता है। सरीर की शक्ति का अपने में तब तक कोई महत्व नहीं होता जब तक कि अन्दर आत्मा में बल न हो। भारतीय संस्कृति एक अध्यात्मवादी संस्कृति है, इसलिए सरीर के रक्त-रूप का उसकी दृष्टि में कोई महत्व नहीं है। उसकी दृष्टि में महत्व है, केवल आत्मा का और उसके स्व-स्व रूप का। सरीर सुन्दर हो और आत्मा मलिन हो इस प्रकार के जीवन से कोई विशेष लाभ नहीं होता। तब उबना हो और मन मलिन हो तो यमार्ग में उसे मनुष्य नहीं कहा जा सकता। जब तक मनुष्य की दृष्टि उसके सरीर पर केन्द्रित है, तब तक वह अपने जीवन का विकास नहीं कर सकता। आत्म-भाव को न सुलना ही अध्यात्म-दृष्टि है। मनुष्य कही पर भी जाए, वह कही पर भी रहे और कुछ भी क्यों न करे, परन्तु उसे अपनी आत्मा को कमी नहीं सुलना चाहिए। यह दृष्टिकोण ही भारतीय संस्कृति का बमार्गवादी दृष्टिकोण है। तब को सुलने में कुछ आपत्ति नहीं है, किन्तु आत्मा को सुलना मनुष्य-जीवन की सबसे मर्याद सुल होती है।

मुझे एक वृद्ध ही सुन्दर प्रसंग याद आ रहा है। एक बार मयीदा-मुस्कोलम राम ने अपने भक्त हनुमान से पूछा—'तु कौन है ? यद्यपि इसका उत्तर यह हो सकता था कि मैं आपका भक्त हूँ मैं आपका सेवक हूँ। इसका यह भी उत्तर हो सकता था कि मैं बाहर-बाहरी का एक वीर हूँ, किन्तु हनुमान ने इस प्रकार का कोई उत्तर नहीं दिया। हनुमान अपने मन में सोचने लगता है, कि भगवान राम के इस प्रश्न के पीछे कोई गहन रहस्य होगा चाहिए, अन्वया गया मेरे

आराध्यदेव यह नहीं जानते हैं, कि मैं कौन हूँ ? हनुमान को मौन देखकर, राम ने फिर पूछा—“तू कौन है ?” हनुमान ने बड़ी ही विनम्रता के साथ कहा—“आप शरीर की दृष्टि से पूछते हैं अथवा आत्मा की दृष्टि से ? यदि शरीर की दृष्टि से पूछते हैं, तो मैं आपका दास हूँ, एवं मैं आपका सेवक हूँ । यदि आत्म-दृष्टि से पूछते हैं, तो मैं राम हूँ । आत्म-भाव से आपमें और मुझमें किसी प्रकार का भेद नहीं है । अध्यात्म-दृष्टि से जो आप हैं वही मैं हूँ और जो मैं हूँ वही आप हैं । आत्म-भाव की अपेक्षा से न आप राम हैं और न मैं हनुमान हूँ, हम दोनों आत्मा हैं, हम दोनों ब्रह्म हैं । आपमें और मुझमें अणुमात्र भी तो भेद नहीं है और जो भेद है, वह इस तन का है । तन की दृष्टि से आप राम हैं और मैं हनुमान हूँ । आप स्वामी हैं और मैं सेवक हूँ । आप भगवान हैं और मैं भक्त हूँ ।” बात यह है, कि जब तक देह की दृष्टि रहती है, तब तक मनुष्य दास है । जब तक देह है, तब तक भूख एवं प्यास आदि भी उसके साथ लगे रहते हैं । परन्तु ज्यों ही मनुष्य को विवेक दृष्टि इस देह के आवरण को पार करके देही तक पहुँच जाती है, उस समय सब कुछ आत्ममय हो जाता है । राम ने हनुमान की इस बात को सुनकर बड़ी प्रसन्नता व्यक्त की और कहा, कि मुझे प्रसन्नता है, कि तुम इस तन में रह कर भी तन की इस स्थिति से बहुत ऊँचे उठ चुके हो ! अध्यात्म-भाव को प्राप्त करना ही जीवन की सबसे बड़ी साधना है और यही जीवन का चरम लक्ष्य भी है ।

मैं आपसे देह और आत्मा की बात कह रहा था और यह बता रहा था, कि मनुष्य के जीवन का लक्ष्य क्या है, और उसे क्या करना चाहिए । दुर्भाग्य की बात तो यह है, कि हम शास्त्र सुनकर भी और शास्त्र पढ़कर भी, उसमें से कुछ ग्रहण नहीं कर पाते । केवल सुनने से और केवल पढ़ने से कुछ नहीं होता है । जब तक ज्ञान को क्रिया का रूप नहीं दिया जाएगा, और जब तक विचार को आचार का रूप नहीं देंगे, तब तक हमारी स्थिति त्रिशकु के समान रहेगी । त्रिशकु की क्या स्थिति थी ? इसके सम्बन्ध में यह कहा जाता है, कि वह स्वर्ग में जाने के लिए धरती से ऊपर तो उठ गया, किन्तु स्वर्ग में न पहुँच सका, धरती और स्वर्ग के बीच ही वह लटका रहा ।

त्रिशकु के जीवन के सम्बन्ध में, वैदिक पुराण में यह कहा गया है, कि वह अपने युग का एक अन्यायी और अत्याचारी राजा था । एक बार उसने विचार किया, कि सब लोग जब स्वर्ग जाते हैं, तो अपने शरीर को यही छोड़ जाते हैं, परन्तु मुझे अपने इस तन से ही स्वर्ग जाना चाहिए । अपनी इस इच्छा की पूर्ति के लिए उसने अपने राज्य के पुरोहितों को एवं तपस्वी ऋषियों को एकत्रित किया

और कहा—मैं स्वर्ग जाना चाहता हूँ क्या कोई उपाय है ? उन्होंने कहा—हाँ  
भवस्य है । उस अहंकारी राजा ने कहा—है, यह तो मैं भी जानता हूँ । परन्तु  
मैं अपने इस वर्तमान शरीर से ही स्वर्ग जाना चाहता हूँ । राजा की इस बात  
को सुनकर सबने हसकार कर दिया और कहा कि—आपकी इस वर्तमान देह  
के साथ हम आपको स्वर्ग नहीं भेज सकते । लेकिन विश्वामित्र ने कहा—  
मैं भेज दूँगा आप जरा भी हिंसा न करें । पुराण की कथा के अनुसार  
विश्वामित्र ने अपने तपोभस्म से उस राजा को धरती से ऊपर उठवा दिया और  
वह ऊपर उठते-उठते स्वर्ग की ओर बढ़ा तो स्वर्ग के देवों की बड़ी चिन्ता  
हुई वे बोले—यह राजा बड़ा अन्यायी और बर्षाकारी है, यदि यह स्वर्ग  
में आ गया तो इसे भी नरक बना देगा । देवताओं ने समवेत होकर उसे नीचे  
की ओर बकेल दिया वह ऊपर से ही विश्वामित्र से कहने लगा—स्वर्ग के वह  
देव मुझे आने नहीं बड़ने दे रहे हैं और मार रहे हैं । विश्वामित्र के मुँह से  
सहसा निकल पड़ा—मही ठहर और बस वह वहीं सटका रहे गया । न वह  
स्वर्ग में आ सका और न नीचे धरती पर ही उतर सका ।

यह एक पुराण की कहानी है । इसके मर्म को समझने का प्रयत्न  
कीजिए । इस प्रकार की स्थिति क्यों हो जाती है ? यह एक प्रश्न है । वाल्म  
काटों का कहना है, कि जो लोग इस देह मांस में बँध गए हैं, वे आत्माएँ न जाने  
परम चेतन में आ रहे हैं और न वे वापिस ही लौट पाते हैं । जो आत्मा मुक्ति  
की प्राप्ति के लिए जन्मा या मृत्यु प्राप्ति न कर सका और न वह वापिस  
इस इस जीवन के चरत्तल पर उतर सका । जो ॥ अध्यात्मबादी हो सका  
और न मूर्तिस्मयी हो सका । उस मनुष्य के जीवन की स्थिति मिथुन के  
समान होती है । वह न इधर का रहता है, न उधर का रहता है । जैन-बौद्ध  
में जीवन विकास की जीवह सुमिकाएँ मानी गई हैं, बिन्ही गुप्त स्थान कहते हैं,  
उन पुण्य स्थानों में एक 'मिथ' पुण्य स्थान भी है, जिसमें आत्मा की वह स्थिति हो  
जाती है कि वह न तो सम्मत्स्य को ही प्राप्त कर पाता है और न वह मिथ्यात्व  
भाव में ही नीचे उतर पाता है । उसकी स्थिति मुझे के समान दोसायमान रहती  
है कभी इधर और कभी उधर । अतः किसी एक किनारे की धरि पर नहीं लग  
पाता है । इस पुण्य स्थान में साधकों की स्थिति मिथुन के समान ही रहती है,  
जो न आने बढ़ पाते हैं और न पीछे ही लौट पाते हैं । यह कहानी हमें यह धिंसा  
देती है, कि बीच में ही सटकने वाले मिथुन मत्त बनो । योग प्रश्न पूछते हैं,  
कि जाने कैसे बढ़ें ? इस के समाधान में मैं कबल यही कहना चाहता हूँ कि  
एक लक्ष्य स्थिर करके निरन्तर आगे बढ़ने में ही मानव-जीवन का मोरव  
है । पर याद रखिए, आपके जीवन की वह प्रगति और विराट आपक अपने

बल पर ही होना चाहिए, किसी दूसरे के बल पर नहीं । राजा त्रिशकु ने, यदि अपने बल पर स्वर्ग-प्राप्ति का प्रयत्न किया होता, तो उसे सफलता मिल जाती । दूसरे की शक्ति पर अपना विकास सम्भव नहीं है । जो अपनी शक्ति को भूल कर दूसरे की शक्ति पर विश्वास करते हैं, उनकी दशा त्रिशकु के समान ही होती है । आपका जो कुछ पाना है, उसे आप अपने प्रयत्न से प्राप्त करें, आप जो कुछ बनना चाहते हैं, अपने प्रयत्न से बनें । विश्वामित्र की कितनी भी शक्ति क्यों न हो, किन्तु वह आपको स्वर्ग नहीं दिला सकती । विश्वामित्र का बल और शक्ति अपने आपको तो स्वर्ग पहुँचा सकती थी, किन्तु त्रिशकु को स्वर्ग नहीं पहुँचा सकी ।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मानव जीवन के दो पक्ष हैं—एक अमृत और दूसरा मृत्यु । एक अध्यात्म और दूसरा भौतिक । मनुष्य जब भौतिकवाद में और अपने मृत्यु भाग में ही बद्ध हो जाता है, तब उसे अमृत एवं मोक्ष कैसे मिल सकता है ? मनुष्य को चाहिए, कि वह अपने जीवन को अध्यात्मवादी एवं अमृतमय बनाए । मनुष्य के प्रत्येक कर्म में और प्रत्येक क्रिया में अमृत होना चाहिए । उसका विचार भी अमृत हो, उसकी वाणी भी अमृत हो और उसकी क्रिया भी अमृत हो, तभी वह अपने लक्ष्य पर पहुँच सकेगा । याद रखिए, जिनके जीवन की धरती पर अमृत नहीं है, उनकी आकाश की ऊँची उड़ान में भी अमृत कहाँ से मिलेगा ? जीवन के कण-कण में अमृत है और जीवन के कण-कण में विष भी है । जिस प्रकार एक ही सागर में से अमृत निकला, और विष भी निकला, उसी प्रकार मानव-जीवन के मथन से, मोक्ष का अमृत भी मिल सकता है और ससार का विष भी मिल सकता है । आप अपने जीवन को अमृतमय बनाते हैं अथवा विषमय बनाते हैं—यह आपके अपने हाथ की बात है । आप स्वर्ग में जाना चाहें अथवा मोक्ष में जाना चाहें, तो आपको कोई रोक नहीं सकता । इसके विपरीत यदि आप नरक में जाना चाहें तो भी आपको कोई रोक नहीं सकता । आप अपनी भावना के अनुसार, भगवान भी बन सकते हैं और शैतान भी बन सकते हैं ।

मनुष्य का जीवन सकल्पमय होता है, वह जैसा भी सकल्प करता है, वैसा ही बन जाता है । मनुष्य के सकल्प में बहुत बड़ी ताकत है । मनुष्य आज जो कुछ है और जैसा कुछ है, वह अपने पूर्व सकल्प का फल है और मनुष्य जो कुछ या जैसा कुछ होगा, वह अपने वर्तमान सकल्प का ही फल होगा । आपने सुना होगा, कि शास्त्रों में कल्पवृक्ष का वर्णन आता है । कल्पवृक्ष की यह विशेषता मानी जाती है, कि उसके नीचे बैठकर मनुष्य जैसा भी सकल्प



और कहा—मैं स्वर्ग जाना चाहता हूँ क्या कोई उपाय है ? उन्होंने कहा—हाँ भवस्य है । उस महंकारी राजा ने कहा—है, यह तो मैं भी जानता हूँ । परन्तु मैं अपने इस वर्तमान धरीर से ही स्वर्ग जाना चाहता हूँ । राजा की इस बात को सुनकर सबने इनकार कर दिया और कहा कि—आपकी इस वर्तमान देह के साथ हम आपको स्वर्ग नहीं भेज सकते । लेकिन विस्वामित्र ने कहा— मैं भेज दूँगा आप जरा भी चिन्ता न करें । पुराण की कथा के अनुसार विस्वामित्र ने अपने तपोबस से उस राजा को धरती से ऊपर उठा दिया और वह ऊपर उठते-उठते स्वर्ग की ओर बढ़ा तो स्वर्ग के देवों को बड़ी चिन्ता हुई, वे बोले—यह राजा बड़ा अम्यायी और अत्याचारी है, यदि यह स्वर्ग में आ गया तो इसे भी नरक बना देगा । देवताओं ने समवेत होकर उसे नीचे की ओर बकेल दिया वह ऊपर से ही विस्वामित्र से कहने लगा—स्वर्ग के यह देव मुझे जाने नहीं बड़ने दे रहे हैं और मार रहे हैं । विस्वामित्र के मुह से सहसा निकल पड़ा—यही ठहर और बस वह वहीं सटका रह गया । न वह स्वर्ग में आ सका और न नीचे धरती पर ही उतर सका ।

यह एक पुराण की कहानी है । इसके मर्म को समझने का प्रयत्न कीजिए । इस प्रकार की स्थिति क्यों हो जाती है ? यह एक प्रश्न है । धास्त्रकारों का कहना है, कि जो लाभ इस बेह मास में बँध गए हैं, वे आत्माएँ न जाने परम चेतन में आ रहे हैं और न वे वापिस ही लौट पाते हैं । जो आत्मा मुक्ति की प्राप्ति के लिए जमा वा वह मुक्ति प्राप्त न कर सका और न वह वापिस इस इस जीवन के बरातस पर उतर सका । जो न अध्यात्मवादी हो सका और न भीतिकर्माधी हो सका । उस मनुष्य के जीवन की स्थिति विष्णु के समान होती है । वह न इधर का रहता है, न उधर का रहता है । ब्रह्म-वर्धन में जीवन-विक्रम की वीर्य सुमिकाएँ मानी गई हैं, बिनाह गुण स्वान कहते हैं, उन गुण स्वानों में एक 'मिथ्य' गुण स्वान भी है, जिसमें आत्मा की यह स्थिति हो जाती है, कि वह न तो सम्पत्त्य को ही प्राप्त कर पाता है, और न वह मिथ्यात्व भाव में ही नीचे उतर पाता है । उसकी स्थिति भूले के समान बोधायमान रहती है कभी इधर और कभी उधर । अतः किसी एक किनारे की गति पर नहीं जा पाता है । इस गुण स्वान में साधकों की स्थिति विष्णु के समान ही रहती है, जो न जाने बढ़ जाते हैं और न पीछे ही लौट पाते हैं । यह कहानी हमें यह सिखा देती है, कि बीच में ही सटकने वाले विष्णु मत बनो । जोय प्रश्न पूछते हैं, कि आप कैसे बढ़ें ? इस के समाधान में मैं कबल यही कहना चाहता हूँ कि एक लक्ष्य स्थिर करके निरन्तर आगे बढ़ने में ही मानव-जीवन का धोरण है । पर पाह रखिए, आपके जीवन की यह प्रगति और विचार आपके अपने

बल पर ही होना चाहिए, किसी दूसरे के बल पर नहीं। राजा प्रियकु ने, यदि अपने बल पर स्वर्ग-प्राप्ति का प्रयत्न किया होना, तो उसे गफनता मिल जाती। दूसरे की शक्ति पर अपना विराम सम्भव नहीं है। जो अपनी शक्ति को भूल कर दूसरे की शक्ति पर विश्वास करते हैं, उनकी दशा प्रियकु के गगन ही होती है। आपका जो कुछ पाना है, उसे आप अपने प्रयत्न में प्राप्त करें, आप जो कुछ बनना चाहते हैं, अपने प्रयत्न से बनें। विद्वामित्र की कितनी भी शक्ति क्यों न हो, किन्तु वह आपको स्वर्ग नहीं दिला सकता। विद्वामित्र का बल और शक्ति अपने आपको तो स्वर्ग पहुँचा सकती थी, किन्तु प्रियकु को स्वर्ग नहीं पहुँचा सकी।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मानव जीवन के दो पक्ष हैं—एक अमृत और दूसरा मृत्यु। एक अध्यात्म और दूसरा भौतिक। मनुष्य जब भौतिकवाद में और अपने मृत्यु भाग में ही वृद्ध हो जाता है, तब उसे अमृत एवं मोक्ष कैसे मिल सकता है? मनुष्य को चाहिए, कि वह अपने जीवन को अध्यात्मवादी एवं अमृतमय बनाए। मनुष्य के प्रत्येक कर्म में और प्रत्येक क्रिया में अमृत होना चाहिए। उसका विचार भी अमृत हो, उसकी वाणी भी अमृत हो और उसकी क्रिया भी अमृत हो, तभी वह अपने लक्ष्य पर पहुँच सकेगा। याद रखिए, जिनके जीवन की धरती पर अमृत नहीं है, उनकी आकाश की ऊँची उड़ान में भी अमृत कहाँ से मिलेगा? जीवन के कण-कण में अमृत है और जीवन के कण-कण में विष भी है। जिस प्रकार एक ही सागर में से अमृत निकला, और विष भी निकला, उसी प्रकार मानव-जीवन के मथन से, मोक्ष का अमृत भी मिल सकता है और ससार का विष भी मिल सकता है। आप अपने जीवन को अमृतमय बनाते हैं अथवा विषमय बनाते हैं—यह आपके अपने हाथ की बात है। आप स्वर्ग में जाना चाहें अथवा मोक्ष में जाना चाहें, तो आपको कोई रोक नहीं सकता। इसके विपरीत यदि आप नरक में जाना चाहें तो भी आपको कोई रोक नहीं सकता। आप अपनी भावना के अनुसार, भगवान भी बन सकते हैं और शैतान भी बन सकते हैं।

मनुष्य का जीवन सकलपमय होता है, वह जैसा भी सकलप करता है, वैसा ही बन जाता है। मनुष्य के सकलप में बहुत बड़ी ताकत है। मनुष्य आज जो कुछ है और जैसा कुछ है, वह अपने पूर्व सकलप का फल है और मनुष्य जो कुछ या जैसा कुछ होगा, वह अपने वर्तमान सकलप का ही फल होगा। आपने सुना होगा, कि शास्त्रों में कल्पवृक्ष का वर्णन आता है। कल्पवृक्ष की यह विशेषता मानी जाती है, कि उसके नीचे बैठकर मनुष्य जैसा भी सकलप

एवं विचार करता है, वह उसी प्रकार का बन जाता है। कल्प वृक्ष के नीचे बैठकर मनुष्य जिस किसी भी वस्तु की दृष्टि करता है, वह वस्तु उसके समक्ष तुरन्त ही उपस्थित हो जाती है। कल्प वृक्ष के सम्मुख में जैकै कमाएँ प्रचलित हैं।

एक बार की बात है, कि एक व्यक्ति किसी विकट वन में से यात्रा कर रहा था। जबकि वह वने प्रवेश में से चला जा रहा था तो चलते-चलते वह थक गया। विभ्रम भेजे के लिए वह एक वृक्ष के नीचे बैठा। जिस वृक्ष के नीचे वह बैठा था वह कल्पवृक्ष था किन्तु उस व्यक्ति को इसका पटिज्ञान नहीं था। वह बैठा-बैठा सोचने लगा कि यह वनबोर जंगल है, विकट वन है, दूर-दूर तक कहीं पर भी मनुष्य विद्यमान नहीं पड़ता है। यदि इस मर्यादक जंगल में सिंह आ जाए तो क्या हो मुझे सा जाए? इस प्रकार उसका मन में सिंह का संकल्प और विचार आया। कल्पवृक्ष का तो वह स्वभाव है, कि जैसा संकल्प होता है, वैसी ही वस्तु उपस्थित हो जाती है। उसके संकल्प के अनुसार घेर उपस्थित हो गया और वह उससे भयभीत होकर वहीं मारा गया। जैसे उसके मन में सिंह के जाने का संकल्प उत्पन्न हुआ था वैसे ही यदि उसके मन में सिंह के नाशित लौटने का संकल्प भी उत्पन्न हो गया होता तो क्याविध वह न मरता। कल्पवृक्ष के नीचे बैठकर जिस प्रकार उसने अपने मरण का विचार किया वैसे ही वह अपने जीवन-रक्षण का विचार भी कर सकता था किन्तु उसने वैसा संकल्प नहीं किया। उसने सिंह का संकल्प ही किया। कल्पवृक्ष के नीचे बैठकर भी उसने मौत की बात ही सोची जबकि उसे सोचना यह था कि मेरे लिए इस जंगल में भी मगल हो जाए। उस कल्पवृक्ष के नीचे बैठकर वह व्यक्ति कुछ की अभिलाषा करता शान्ति की अभिलाषा करता और आनन्द की अभिलाषा करता तो उसे वह सब कुछ मिल सकता था। यह तो बाहर के कल्पवृक्ष की बात है। इस प्रकार का कल्पवृक्ष कहीं पर है, जगत् नहीं है, इस बात का विचार मत कीजिए, किन्तु आप विचार कीजिए, कि आपका अपना मन ही एक कल्पवृक्ष है। उस मनरूपी कल्पवृक्ष के नीचे बैठकर आप जैसा भी विचार और संकल्प करते हैं आपका जीवन वैसा ही बन जाता है। यदि आप अपने इस मन के कल्पवृक्ष के नीचे बैठ कर क्रोध की बात सोचते हैं, तो वह क्रोध ही सिंह बन जाता है। यदि आप इस मन के कल्प वृक्ष के नीचे बैठकर अधिनाम का विचार करते हैं, माया का विचार करते हैं, मीन का विचार करते हैं, और वासना एवं कामना का विचार करते हैं, तो आपकी कुछ शान्ति और आनन्द कैसे मिल सकता है? दुर्भाग्य है, कि आप अपने मन के कल्पवृक्ष के नीचे बैठ कर भी विषमय संकल्प

ही करते हैं, अमृतमय सकल्प नहीं कर पाते । मनुष्य का सकल्प ही मनुष्य को खा जाता है और मनुष्य के मन का सकल्प ही उसके जीवन की रक्षा कर लेता है । मनुष्य के मन में जब दुरे विकल्पो की आग प्रज्वलित हो जाती है, तो वह स्वयं ही उसमें नहीं जलता, उसका परिवार, उसका समाज और उसका राष्ट्र भी उसमें जल जाता है । रावण के मन में वासना की जो आग जल उठी थी, उससे केवल रावण ही नहीं मरा, उसका सारा घर और उसका सारा साम्राज्य ही उस आग में जलकर खाक हो गया था । दुर्योधन के मन में जो ईर्ष्या की आग जली थी, उसमें केवल दुर्योधन ही नहीं जला, अपितु सम्पूर्ण कौरव वंश ही दग्ध हो गया था । मानव-मन के इस सकल्प में आग लगाने की शक्ति भी है और उसमें आग बुझाने की शक्ति भी है ।

आपने सुना होगा, कि राजकुमार गजसुकुमार श्रीकृष्ण के लघुभ्राता थे, इसलिए श्रीकृष्ण का उस पर अपरिमित प्रेम था । माता देवकी और पिता वसुदेव का तो वह लाडला था ही । सुवर्ण के सुनहरी राजमहल में उसका जन्म हुआ, भोग और विलासमय वातावरण में उसका सवर्धन हुआ, उसके चारों ओर भोग और विलास ही फैला हुआ था । उसके सकल्प की धारा भी उधर ही प्रवाहित हो चुकी थी, जिधर उस राजमहल में रहने वाले अन्य व्यक्तियों की हो रही थी । राजकुमार गजसुकुमार उससे भिन्न बात नहीं सोच सकता था, जो भोग-विलास में पला एक राजकुमार सोच सकता है । किन्तु जब एक बार राजकुमार ने भगवान् नेमिनाथ की वैराग्यमयी वाणी सुन ली, तब उसका प्रसुप्त मन एक दम प्रबुद्ध हो गया । मन के सकल्प की जो धारा भोग और विलास की ओर बह रही थी, वह अब त्याग और वैराग्य की ओर बहने लगी । उसके इस त्यागमय जीवन की आभा को देखकर समग्र राजमहल सशक्ति हो उठा । उसके मन को वैराग्य से खींचकर भोग-विलास में लगाने का प्रयत्न किया गया । इस प्रयत्न का प्रथम चरण था, उसे राज्य सिंहासन पर बैठा देना । राजकुमार गजसुकुमार को द्वारिका नगरी के विशाल साम्राज्य के सिंहासन पर बैठाकर, जब पूछा गया कि आप क्या चाहते हैं और आपका क्या आदेश है ? अब आप राजा हैं और हम सब यादव आपकी प्रजा हैं, क्या चाहिए आपको, आज्ञा दीजिए । आपको मालूम है, जब एक क्षत्रिय कुमार अपने राज्य के सिंहासन पर आसीन होता है, तब वह क्या सोच सकता है ? वह यही सोच सकता है, कि किसी सुन्दर राजकुमारी के साथ उसका विवाह हो जाए । रहने के लिए सुन्दर-सुन्दर महल बनवा दिए जाएँ । यदि कोई पड़ोस का शत्रु सिर उठाता है, तो उसे कुचल दिया जाए और अपनी शक्ति से उसके राज्य पर अधिकार कर लिया जाए । अधिक से अधिक वह यह सोच

सकता है कि उसने भोग और विनाश के लिए राज्य के सुन्दर से सुन्दर पदार्थ उसे अर्पित कर दिए जाएँ। उसके मन में सुरा और सुन्दरी के विनाश अन्य किसी प्रकार का स्वप्न होता ही नहीं है। भोग विनाश वासना और कामना की चारविधारी के बाहर भाँकने की उसमें शक्ति नहीं होती है। इतिहास हमें बताता है कि संसार के समस्त राजकुमारों के सोचने की यही विद्या रही है। परन्तु संसार में उत्थर्म का अपवाद भी होता है। सामान्य का विरोध भी होता है। राजकुमार राजसुकुमार के सम्बन्ध में हम ऐसा नहीं कह सकते। उसके सोचने और समझने की विद्या अलग थी। जीवन को मापने का उसका गज मसम था। वह सदा सम्पत्ति तथा सुरा और सुन्दरी से और भोग-विनाश से ऊपर उठकर एक बात और सोच रहा था वह भी त्याग की और वैराग्य की। उसने यादव वारि के सरवारा से कहा—यदि आप मेरी आज्ञा का पालन करना चाहते हैं, तो मेरी यही आज्ञा है, कि आप धीमे से धीमे मेरी बीसा की सम्पत्ति करें मैं धीमातिधीमा भयवान नेमिनाथ के चरणों में पहुँचकर इस भोगमय जीवन को छोड़कर, त्यागमय जीवन अम्बीकार करना चाहता हूँ। इसके अतिरिक्त मैं मेरी जन्म अभिलाषा है और न मेरी अन्य इच्छा है। आपने देखा कि राज्य के सिंहासन पर बैठकर राजकुमार जिस रैवीनी दुनियाँ का स्वप्न भेते ॥ राजसुकुमार का जीवन उसका अपवाद है। इसका मुख्य कारण यही है, कि जिसके मन में अमृत है, वह विष की बात नहीं सोच सकता। जिसके मन में त्याग और वैराग्य की बात है, वह भोग विनाश का संकल्प नहीं कर सकता।

मैं आपसे मनुष्य के मन के संकल्प की बात कह रहा था। मनुष्य के मन के संकल्प जितने हैं? उनकी सीमा का अंकन नहीं किया जा सकता। मनुष्य के मन की प्रत्येक इच्छा उसका एक संकल्प है। इच्छाएँ अनन्त हैं इसलिए मनुष्य के मन के संकल्प भी अनन्त हैं। इस समय लोक को और इस समस्त प्राण को भी यदि किसी एक मनुष्य के मन के संकल्पों से भरने का प्रयत्न गा जाए तो यह समस्त लोक और समस्त ब्रह्माण्ड भर जाएगा किन्तु मनुष्य के मन के संकल्प फिर भी बाध बंधे रहेंगे। मनुष्य के मन के संकल्प और विचार इतने हैं कि उनका कभी अन्त नहीं पाया जा सकता। जागते भी संकल्प और सोते भी संकल्प। क्या संकल्प की दुनिया का कहीं अन्त है? एक बार एक मन्त्रन रच्य करने के लिए मेरे पास आए। रात्रि को वह स्वामक से ही नी गए। दिन में बर्फावट के कारण और अपनी लम्बी यात्रा के कारण उसे नींद ही नींद आ गई। सोने के बाद नींद में वह बहुबहान मना और टिर गामी देम मना। नहाना मेरी नींद गुन गई। मैंने सोचा किन्की किमये सड़ाई हो रही

है, इस मध्य रात्रि में कौन किस को गाली दे रहा है ? देखने पर पता चला कि अन्य कोई नहीं है, दर्शनो को आया हुआ सज्जन ही, नींद में बड़बड़ाता हुआ गाली दे रहा है। उससे पूछा गया कि क्या बात है, किससे लड़ रहे हो, क्यों लड़ रहे हो, और गाली क्यों दे रहे हो ? वह बोला—महाराज श्री ! क्या बात है ? उल्टा महाराज से ही पूछने लगा, कि क्या बात है ? मैंने धीरे से पूछा, अभी तुम कुछ देर पहले गाली किसे दे रहे थे ? कुछ सोचकर वह बोला—हाँ ठीक है, मैं अभी एक स्वप्न देख रहा था। मैंने स्वप्न में देखा, मेरी मेरे भाई से लड़ाई हो गई है और मैं गाली अन्य किसी को नहीं, अपने भाई को ही दे रहा था। इस प्रसंग पर से आप यह जान सकते हैं, कि निद्रा की दशा में भी मनुष्य अपने सकलपो से विमुक्त नहीं होने पाता। जाग्रत अवस्था में ही नहीं, स्वप्नावस्था में भी वह लड़ता है, भगड़ता है और गाली देता है। मेरे कहने का अभिप्राय यह है, कि मनुष्य जीवन का उत्थान और पतन उसके मन के सकल्प के अनुसार ही होता है। मनुष्य अपने सकल्प के अनुसार ही रावण बनता है, और मनुष्य अपने सकल्प के अनुसार ही राम बनता है। मनुष्य के मन का अशुभ सकल्प उसे रावण बना देता है, तो मनुष्य के मन का शुभ सकल्प उसे राम बना देता है। मनुष्य के जीवन की जय-पराजय उसके शुभ एवं अशुभ सकल्पों पर ही आधारित है। मनुष्य के सकल्प में बड़ी ताकत है।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मनुष्य के विचार में अमृत भी है, और मनुष्य के मन में विष भी है। विष और अमृत कहीं बाहर नहीं रहते। वे मनुष्य के विचार एवं सकल्प में ही रहते हैं। किसी में प्रेम करना यह भी एक विचार है और किसी से घृणा करना भी एक विचार ही है। परन्तु यह निश्चित है, कि घृणा एक विकल्प है और प्रेम एक सकल्प है। घृणा की अपेक्षा, प्रेम की शक्ति अधिक होती है। क्रोध और शान्ति के द्वन्द्व युद्ध में, क्रोध पराजित हो जाता है और शान्ति की विजय होती है। यद्यपि क्रोध भी एक विचार है और शान्ति भी एक विचार है, किन्तु एक अशुद्ध है और दूसरा शुद्ध है। विष और अमृत के सघर्ष में, विजय सदा अमृत को ही मिलती है। आपने वह कहानी सुनी होगी, जिसमें बताया गया है कि अमृतयोगी भगवान महावीर ने एक भयंकर दृष्टि-विष चण्डकौशिक सर्प का शान्ति और प्रेम के आधार पर उद्धार कर दिया था। भगवान महावीर विहार-यात्रा करते-करते, जब उस विकट वन की ओर जाने लगे, जहाँ चण्डकौशिक सर्प रहता था, तब वहाँ पर रास्ते में खड़े हुए चरवाहो और ग्वाल वालो ने भगवान को उधर जाने से रोका और बोले—इधर एक भयंकर सर्प रहता है, आप

समझता है, कि उसके भोग और विभास के लिए राज्य के सुन्दर से सुन्दर पदार्थ उसे अर्पित कर दिए जाएँ। उसके मन में सुख और सुन्दरी के सिवाय अन्य किसी प्रकार का स्वप्न होता ही नहीं है। भोग विभास वासना और कामना की चारबिचारी के बाहर भाँकने की उसमें शक्ति नहीं होती है। इतिहास हमें बताता है, कि संसार के समस्त राजकुमारों के सोचने की यही दिशा रही है। परन्तु संसार में उत्सर्ग का अपवाद भी होता है। सामान्य का विरोध भी होता है। राजकुमार यजसुकुमार के सम्बन्ध में हम ऐसा नहीं कह सकते। उसके सोचने और समझने की दिशा अलग थी। जीवन को तपने का उसका गन्धर्व बनना था। वह सत्ता सम्पत्ति तथा मुरा और सुन्दरों से और भोग-विभास से ऊपर उठकर एक बात और सोच रहा था वह भी त्याग की और वैराग्य की। उसने यादव जाति के सरदारों से कहा—यदि आप मेरी आज्ञा का पालन करना चाहते हैं, तो मेरी यही आज्ञा है, कि आप शीघ्र से शीघ्र मेरी बीमारी की दृष्टिकोण करें मैं शीघ्रातिशीघ्र भगवान् भैरवाच के चरणों में पहुँचकर इस भोगमय जीवन को छोड़कर, स्वाध्याय जीवन अंगीकार करना चाहता हूँ। इसके अतिरिक्त न मेरी अन्य अभिलाषा है और न मेरी अन्य इच्छा है। आपने देखा कि राज्य के सिंहासन पर बैठकर राजकुमार जिस रौबीनी बुनियाँ का स्वप्न लेते हैं, यजसुकुमार का जीवन उसका अपवाद है। इसका मुख्य कारण यही है, कि जिसके मन में अमृत है, वह विष की बात नहीं सोच सकता। जिसके मन में त्याग और वैराग्य की बात है, वह भोग विभास का संकल्प नहीं कर सकता।

मैं आपसे मनुष्य के मन के संकल्प की बात कह रहा था। मनुष्य के मन के संकल्प किन्ते हैं? उनकी सीमा का अंजन नहीं किया जा सकता। मनुष्य के मन की प्रत्येक इच्छा उसका एक संकल्प है। इच्छाएँ अनन्त हैं इसलिए मनुष्य के मन के संकल्प भी अनन्त हैं। इस समस्त लोक को और इन समस्त ग्रन्थों को भी यदि किसी एक मनुष्य के मन के संकल्पों में भरने का प्रयत्न जा जाए तो यह समस्त लोक और समस्त ग्रन्थों भर जाएगा किन्तु मनुष्य के मन के संकल्प फिर भी थप बने रहेंगे। मनुष्य के मन के संकल्प और विकल्प इतने हैं कि उनका कभी अन्त नहीं पाया जा सकता। चाहते भी संकल्प और सोचें भी संकल्प। क्या संकल्प की बुनियाँ का कहीं अन्त है? एक बार एक लज्जन दर्शन करने के लिए मेरे पास आए। रात्रि को वह स्थानक में ही सो गए। दिन में बरफ़ट के कारण और अपनी पत्नी यात्रा के कारण, उसे शीघ्र ही नींद आ गई। सोने के बाद नींद में वह बहुतबहुत लगा और फिर जाती देने लगा। महमा मेरी नींद गुन गई। मैंने सोचा किन्की किन्ने लड़ाई हो रही

है, इस मध्य रात्रि में कौन किस को गाली दे रहा है ? देखने पर पता चला कि अन्य कोई नहीं है, दर्शनो को आया हुआ सज्जन ही, नींद में बड़बड़ाता हुआ गाली दे रहा है। उससे पूछा गया कि क्या बात है, किससे लड़ रहे हो, क्यों लड़ रहे हो, और गाली क्यों दे रहे हो ? वह बोला—महाराज श्री ! क्या बात है ? उल्टा महाराज से ही पूछने लगा, कि क्या बात है ? मैंने धीरे से पूछा, अभी तुम कुछ देर पहले गाली किसे दे रहे थे ? कुछ सोचकर वह बोला—हाँ ठीक है, मैं अभी एक स्वप्न देख रहा था। मैंने स्वप्न में देखा, मेरी मेरे भाई से लड़ाई हो गई है और मैं गाली अन्य किसी को नहीं, अपने भाई को ही दे रहा था। इस प्रसंग पर से आप यह जान सकते हैं, कि निद्रा की दशा में भी मनुष्य अपने सकल्पों से विमुक्त नहीं होने पाता। जाग्रत अवस्था में ही नहीं, स्वप्नावस्था में भी वह लड़ता है, भगड़ता है और गाली देता है। मेरे कहने का अभिप्राय यह है, कि मनुष्य जीवन का उत्थान और पतन उसके मन के सकल्प के अनुसार ही होता है। मनुष्य अपने सकल्प के अनुसार ही रावण बनता है, और मनुष्य अपने सकल्प के अनुसार ही राम बनता है। मनुष्य के मन का अशुभ सकल्प उसे रावण बना देता है, तो मनुष्य के मन का शुभ सकल्प उसे राम बना देता है। मनुष्य के जीवन की जय-पराजय उसके शुभ एवं अशुभ सकल्पों पर ही आधारित है। मनुष्य के सकल्प में बड़ी ताकत है।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मनुष्य के विचार में अमृत भी है, और मनुष्य के मन में विष भी है। विष और अमृत कहीं बाहर नहीं रहते। वे मनुष्य के विचार एवं सकल्प में ही रहते हैं। किसी में प्रेम करना यह भी एक विचार है और किसी से घृणा करना भी एक विचार ही है। परन्तु यह निश्चित है, कि घृणा एक विकल्प है और प्रेम एक सकल्प है। घृणा की अपेक्षा, प्रेम की शक्ति अधिक होती है। क्रोध और शान्ति के द्वन्द्व युद्ध में, क्रोध पराजित हो जाता है और शान्ति की विजय होती है। यद्यपि क्रोध भी एक विचार है और शान्ति भी एक विचार है, किन्तु एक अशुद्ध है और दूसरा शुद्ध है। विष और अमृत के सघर्ष में, विजय सदा अमृत को ही मिलती है। आपने वह कहानी सुनी होगी, जिसमें बताया गया है कि अमृतयोगी भगवान महावीर ने एक भयंकर दृष्टि-विष चण्डकौशिक सर्प का शान्ति और प्रेम के आधार पर उद्धार कर दिया था। भगवान महावीर बिहार-यात्रा करते-करते, जब उस विकट वन की ओर जाने लगे, जहाँ चण्डकौशिक सर्प रहता था, तब वहाँ पर रास्ते में खड़े हुए चरवाहे और ग्वाल बालो ने भगवान को उधर जाने से रोका और बोले—इधर एक भयंकर सर्प रहता है, आप



इधर से न बाकर उधर से चले जाएँ। ग्वाल वालों ने देखा कि उनके इमकार करने पर भी वह अमृत योषी संत सधर ही जा रहा है और भास बान भयभीत हो गए कि अब यह बच नहीं सकेगा। बात यह है कि जब मनुष्य के अपने मन में भय होता है तब सृष्टि में सर्वत्र उसे भय ही भय नजर आता है। जब अपने मन में क्रोध होता है तो उसे सर्वत्र क्रोध ही दिखाई देता है और जब अपने मन में शान्ति होती है, तो सर्वत्र उसे शान्त वातावरण ही मिलता है। आश्चर्य है, मनुष्य सर्प से भयभीत होता है क्योंकि वह बहरीला होता है, और उसके इसने से मनुष्य की मृत्यु हो जाती है। किन्तु मनुष्य यह नहीं सोचता कि उसके मन में रहने वाला क्रोध का सर्प बाहर के सर्प से भी अधिक बहरीला और भयंकर होता है। भयवान महावीर ने अपने मन के अमृत से चण्डकौशिक सर्प के मन के विष को दूर कर दिया। फलस्वरूप उस चण्डकौशिक ने देवत्व प्राप्त कर लिया और यह कना भास-वास सर्वत्र फैल गई। तभी लोगों ने समझा कि यह सब चमत्कार उस अमृत योषी संत का ही है। मैं आपसे कहूँ, कि बाहर के सर्प से भयभीत होने का आवश्यकता नहीं है, आपके मन का सर्प ही अधिक भयंकर और बहरीला होता है। राबण भयंकर इसीलिए था कि उसके अन्दर का राबण भयंकर था चण्डकौशिक भी इसीलिए भयंकर था कि उसके अन्दर का मन भयंकर था। एक ही बात याद रखिए, अन्दर की ज्योति जगमगाने पर ही बाहर का जीवन ज्योतिर्मय बन सकेगा। मन को जीतने पर सभी कुछ जीता जा सकेगा।



## स्वभाव और विभाव :

दर्शन-शास्त्र क्या है ? जीवन और जगत की व्याख्या करने वाला शास्त्र, दर्शन-शास्त्र कहा जाता है। दर्शन का जन्म मानव के मन की कल्पना से प्रभूत नहीं है, बल्कि उसका जन्म मानव-जीवन की वास्तविक परिस्थिति से हुआ है। यह हो सकता है, कि कुछ दर्शन-शास्त्र, जिनका भुकाव बुद्धिवाद की ओर अधिक है, जीवन से दूर प्रतीत होते हैं, किन्तु भारत के सभी दर्शनों के समन्वय में यह नहीं कहा जा सकता। भारत में कुछ दर्शन व्यवहारवादी भी हैं। कुछ समन्वयवादी भी हैं, जिनमें बुद्धि और व्यवहार का सुन्दर समन्वय किया गया है। जीवन व्यावहारिक होते हुए भी, वह बुद्धिवादी अवश्य है और बुद्धिवादी होकर भी वह व्यवहारवादी अवश्य है। क्योंकि भारत में धर्म और दर्शन को एकान्त भिन्न नहीं माना गया है। भारतीय दर्शन की प्रत्येक शाखा में दर्शन का धर्म के साथ और धर्म का दर्शन के साथ योग बैठाने का प्रयत्न किया गया है। चिन्तन का स्वतन्त्र और असीम होना तो अच्छा है, किन्तु उसकी जड़ मानव-जीवन की धरती के अन्दर रहनी चाहिए। भारतीय दर्शन में जीवन का जगत के साथ और जगत का जीवन के साथ समन्वय स्थापित करने का प्रयत्न किया गया है। भारतीय दर्शन कितना भी अधिक बुद्धिवादी क्यों न हो जाए, किन्तु उसे कहीं-न-कहीं पर श्रद्धावादी अवश्य ही वर्तना पड़ता है। विशेषतः यह सत्य उन दर्शनों के

सम्बन्ध में है जो अपने आपको आध्यात्मवादी वर्णन कहते हैं। भ्रष्टा और तर्क दोनों को आवश्यक मानकर भी दोनों की सीमा का अंकन किया गया है। सीमाहीन थड़ा जन्मी होगी और सामाहीन तर्क पंजु होमा। पश्चिम के वर्णन में व्यवहार की अपेक्षा बौद्धिक विश्वास अधिक है और कल्पना की उड़ान अधिक है। पूर्वी वर्णन में विस्तार के साथ अनुभव का भी महत्व रहा है। यही कारण है कि भारतीय विमर्श की धारा केवल विचार के शुष्क लोक में ही विस्तीर्ण नहीं होती इसका संयोजन पथ सदा आचल का ठोस चरतल हो रहा है। राष्ट्रीय वर्णन का मुख्य प्रयोजन मानव-जीवन का अविच्छिन्न रहा है। संक्षेप में भारतीय वर्णन का यदि धार कथन करना हो तो तीन धर्मों में किया जा सकता है—आध्यात्मिक उद्देश्य व्यावहारिक मार्ग और संयोजन की प्रगति। मेरे अपने विचार में आध्यात्मिकता भारतीय वर्णन की मूल आत्मा है। आध्यात्मिकता से शुष्क भारत की भूमि में वर्णन का कोई मुख्य नहीं है। जब तक वर्णन अपना मूलाधार आत्मा को नहीं बनाता है, तब तक उसकी सत्ता और स्थिति असुस्थ नहीं रह सकती। उदाहरण के लिए आर्वाक वर्णन को ही लीजिए, इसमें बुद्धिवाद की ठोपी उड़ान होती हुए भी आत्मा की सत्ता से हल्लाकर करने के कारण यह स्वयं अपनी ही सत्ता विकुल कर बैठा। आध्यात्मिक होने के कारण ही भारतीय वर्णन में धर्म और नीति का सम्बन्ध रहा है। इसके विपरीत पश्चिमी वर्णन में हम धर्म और नीति को अलग-अलग सीमाओं में बद्ध पाते हैं। हमें इस धर्म को कभी नहीं भूलना चाहिए, कि वर्णन केवल वर्णन के लिए नहीं है अपितु वह जीवन के लिए है। जीवन को सुन्दर और मजबूत बनाने के लिए है।

मैं आपसे भारतीय वर्णन की मूल आत्मा के सम्बन्ध में विचार कर रहा था वर्णन धारण हमारे जीवन को संयोजन और आनन्दमय बनाने का तथा जीवन के मूल स्वस्थ की समझने का एक मुख्य साधन है। आर्वाक को छोड़ कर भारत के शेष समस्त वर्णन आत्मा की सत्ता और स्थिति में विश्वास करते हैं। केवल आर्वाक वर्णन ही एक ऐसा वर्णन है, जो केवल मृतवाद में विश्वास रखता है। उसकी दृष्टि में इस विश्व में कोई ऐसा संवेदन पदार्थ नहीं है, जो सदा स्थायी रहता हो। इसके विपरीत अन्य भारतीय वर्णन जो वस्तुतः आध्यात्मवादी हैं, उनका कथन है, कि इस परिवर्तनशील संसार में भी आत्मा एक स्थायी तत्त्व है। इस प्रकार आत्मा की अमरता में बिल वर्णनों का विश्वास है। इन वर्णनों को आध्यात्मवादी वर्णन कहा जाता है। वर्णन धारण का मुख्य प्रयोजन यह है, कि वह इस हयमान जगत के रहस्यों की

व्याख्या करता है। जीवन के सम्बन्ध में वह हमें बतलाता है, कि जीवन की शक्ति क्या है और उसका उपयोग किस प्रकार किया जाना चाहिए ? जीवन एक वह शक्ति है जिसके आधार पर हमारी समस्त साधनाएँ चलती हैं। परन्तु दर्शन शास्त्र के सामने सबसे बड़ा प्रश्न यह रहा है, कि वह इस जगत और इस जीवन में समन्वय स्थापित करे। मात्र जीवन पर विश्वास करने से भी काम नहीं चलता, दूसरी ओर जीवन को भूलकर केवल जगत की रट लगाने से भी कार्य की सिद्धि नहीं हो सकती है। मेरे विचार में जगत को समझना भी तभी सार्थक हो सकता है, जब कि पहले हम जीवन को समझने का प्रयत्न करेंगे। जीवन पर ही सब कुछ आधारित है। यदि जीवन नहीं है, तो शास्त्र भी निरर्थक है, यह कला और विज्ञान भी व्यर्थ है। इन सबकी सार्थकता जीवन पर ही निर्भर है।

मैं आपसे जीवन की चर्चा कर रहा था। जीवन क्या है ? यह एक विकट प्रश्न है, फिर भी समय समय पर विश्व के बुद्धिमान् विद्वानों ने इसे समझने का और इसकी उलझन को सुलझाने का प्रयत्न किया है। वस्तुतः जीवन की एक परिभाषा नहीं हो सकती। एक योद्धा के लिए, युद्ध ही जीवन है। एक कवि के लिए, काव्य ही जीवन है। एक दार्शनिक के लिए, चिन्तन ही जीवन है। एक वैराग्य शील साधक के लिए जीवन एक निरन्तर प्रवाहित सरिता के समान अस्थिर है। इस प्रकार जीवन की परिभाषा एक न होने पर भी, जीवन का उद्देश्य और जीवन का लक्ष्य एक हो सकता है, इसमें किसी प्रकार के विवाद को अवकाश नहीं है। एक भारतीय दार्शनिक से पूछा गया— 'किं जीवनम् ?' आपके विचार में जीवन क्या है ? हम जीवन किसको कहें ? उत्तर में उन्होंने यही कहा, कि—“दोष-विर्वाजित यत्।” अर्थात् दोष शून्य जीवन को ही वस्तुतः जीवन कहा जाता है। मेरे विचार में जीवन एक जागरण है, सुषुप्ति नहीं। जीवन एक उत्थान है, पतन नहीं। जीवन का उद्देश्य है, वहाँ पहुँचना, जहाँ किसी भी प्रकार का द्वन्द्व और सघर्ष शेष नहीं रहता। जीवन का उद्देश्य है, तमसाच्छन्न एव अधकारमय पथ को पार करके, अनन्त, अक्षय, अजर, अमर दिव्य ज्योति का साक्षात्कार करना। इस प्रकार जीवन के सम्बन्ध में विश्व के महान् चिन्तकों ने विभिन्न रूपों में विचार किया है। जीवन के सम्बन्ध में महान् नाटककार शेक्सपियर कहता है—  
*Out, out brief candle, life's but a walking shadow*  
 क्षणिक प्रकाश देने वाले दीपक बुझो, जीवन तो केवल एक चलती फिरती छाया है।” जर्मनी के महान् चिन्तक गेटे ने जीवन के सम्बन्ध में कहा है—

A useless life is an early death. अनुपयोगी जीवन शीघ्र ही समाप्त हो जाता है। इसी गेटे ने जीवन के सम्बन्ध में यह भी लिखा है कि—

Life is the childhood of our immortality जीवन अमरता का शैशवकाल है। अर्थात् आत्मा की अमरता की अभिव्यक्ति जीवन से ही हो सकती है। पाश्चात्य जगत का महान विचारक सापेन हॉब्स कहता है—  
Life is nothing, but a short postponement of death. 'जीवन बस कुछ नहीं है, केवल कुछ समय के लिए मृत्यु की वक़्तों को टालना ही जीवन है।' इस प्रकार जीवन के सम्बन्ध में विभिन्न विचारकों के विभिन्न विचार उपलब्ध होते हैं। परन्तु जीवन चेतना की एक अभिव्यक्ति है। इसमें किसी को किसी प्रकार का विचार-मेघ नहीं हो सकता। जगत के सम्बन्ध में भी विभिन्न विचारकों ने अपने विभिन्न विचार प्रस्तुत किए हैं। कुछ कहते हैं, अमर निरर्थक है और कुछ कहते हैं जगत अनित्य है। कुछ कहते हैं प्रकृति का प्रबंध है कुछ कहते हैं परमाणुओं का खेल है। और कुछ कहते हैं कि अमर दुन्य है, केवल ब्रह्म का ही विवर्त है। अमर की चर्चा दूर बनी जाती है, आज का हमारा प्रस्तुत विषय जीवन-वर्धन ही है।

मैं आपसे यह कह रहा था कि वर्धन-साधन का मुख्य विषय क्या है? और वर्धन-साधन मानव-जीवन को क्या प्रेरणा देता है? जीवन और अमर जैसा है, उसे उस रूप में प्रतिपादित करना ही वस्तुतः वर्धन का एक मात्र लक्ष्य रहा है। परन्तु हम यह देखते हैं, कि संसार में जितने भी बड़काप और चेतनरूप पदार्थ हैं, उनके स्वरूप में और उनके असाध में विचारकों में परस्पर विरोध होते हुए भी इस बात में कोई विचार-मेघ नहीं है, कि विश्व के प्रत्येक पदार्थ में अपनी एक शक्ति रहती है। अगर ऐसा था तो प्रत्येक पदार्थ की शक्ति सबसे बड़ी चीज है। संसार में हजारों चीजें हैं अगर उनमें शक्ति नहीं है, तो कुछ भी नहीं है। बेहान्त साधना के एक आचार्य ने बड़ी सुन्दर बात कही है। वह प्रश्न करता है कि धिब शिव क्यों है? धिब में शिवत्व क्या है? धिब को धिब बनाने वाला कोन है? अनन्तर उत्तर में वह कहता है कि धिब के अन्दर रहने वाली शक्ति ही धिब को धिब बनाती है। यदि धिब में शक्ति है तो वह शिव है नहीं तो ध्वज है। शक्तिहीन धिब ध्वज कहा जाता है। धिब और ध्वज में क्या भेद है? व्याकरण-शास्त्र की दृष्टि से केवल लकारात्मक अकार और इकार का ही भेद है, किन्तु पदार्थ-विवेचन की दृष्टि में बहुत बड़ा भेद है। धिब वा अर्थ है—आमतरण और ध्वज का अर्थ है—मृत अनेकर। शक्ति के कारण ही ध्वज में शिवत्व है किन्तु जब उसमें से शक्ति

निकल जाती है, तब वह मात्र शव बन जाता है। शव, किसी प्रकार का सघर्ष नहीं कर सकता। जिन्दगी के किसी भी मोर्चे पर लड़ नहीं सकता। शव में अड़ने की और खड़े रहने की शक्ति नहीं होती, इसलिए जीवन के किसी भी मोर्चे पर वह विजय प्राप्त नहीं कर सकता। शव न भौतिक विकास कर पाता है और न आध्यात्मिक विकास ही कर पाता है। उसके भाग्य में विकास और उत्थान नहीं है, ह्रास और पतन ही लिखा होता है। शक्तिहीन शव सड़ने के लिए होता है और अन्त में जला डालने के लिए होता है। ससार के प्रत्येक पदार्थ की सही स्थिति है, उसके अन्दर रहने वाली शक्ति जब विलुप्त हो जाती है, तब वह पदार्थ, पदार्थ ही नहीं रह पाता। कल्पना कीजिए आपके घर के प्रागण में एक हराभरा वृक्ष खड़ा है, उसमें सुन्दर किसलय लगते हैं, महकते फूल खिलते हैं, और रसीले फल लगते हैं, परन्तु यह कब तक, जब तक कि उस वृक्ष की जड़ में, जो धरती में नीचे गहरी पहुँची हुई है, जीवन-शक्ति विद्यमान है। जब उसकी जीवन-शक्ति सूख अथवा नष्ट हो जाती है, तब उसमें न पत्ते रह पाते हैं, न फूल रह पाते हैं और न फल ही रह पाते हैं। तब वह वृक्ष न रहकर केवल सूखा टूट हो जाता है और टूट का उपयोग वृक्ष के रूप में न होकर, काटकर लकड़ी की चीजों के लिए, या जला डालने के लिए होता है, और कुछ नहीं। जो सिद्धान्त वृक्ष के सम्बन्ध में कहा गया है, वही सिद्धान्त ससार के समस्त पदार्थों पर लागू होता है। मानव-जीवन के सम्बन्ध में भी यही सत्य है, कि शक्ति रहते ही अथवा यो कहिए कि शक्ति के अनुकूल रहते ही वह अपना विकास कर पाता है, बिना शक्ति एवं उसकी अनुकूलता के न अपना कल्याण होता है, और न दूसरे का ही। जो शिव है, उसे शक्ति से अर्थात् शुद्ध शक्ति युक्त होना ही चाहिए। तभी वह अपना और दूसरे का कल्याण कर सकता है।

जब हम आत्मा के स्वरूप की चर्चा करते हैं, तब हम यह समझ पाते हैं, कि आत्मा में अनन्त गुण हैं। प्रत्येक गुण अपने आप में एक शक्ति है। जब प्रत्येक गुण शक्ति है, तब आत्मा में एक ही शक्ति नहीं, बल्कि अनन्त शक्ति हो जाती है। इसी आधार पर आत्मा को अनन्त शक्ति-पुज कहा जाता है। जैन-दर्शन की दृष्टि से केवल आत्मा में ही नहीं, ससार के प्रत्येक पदार्थ में अनन्तगुण माने गए हैं। इसलिए ससार का प्रत्येक पदार्थ अनन्त शक्ति-सम्पन्न और अनन्त गुण-सम्पन्न होता है। जैन-दर्शन का यह चिन्तन केवल कल्पनामूलक नहीं है, बल्कि उसका यह यथार्थवादी दृष्टिकोण है। जबकि मनुष्य अनन्त शक्ति सम्पन्न है और उसकी आत्मा में अनन्तशक्ति विद्यमान

है। तब समझ में नहीं आता कि वह अपने जीवन में हताश और निराश क्यों होता है ? अपने आपको हीन-हीन क्यों समझता है ? मेरे विचार में इसका यही कारण हो सकता है कि उसे अपनी अनन्त शक्ति-सम्पत्ति पर विश्वास नहीं है। जो आत्मा जबकि जो व्यक्ति अपनी आत्म-शक्ति को भुनकर अपने जीवनपर्यन्त पर अग्रसर होता है, वह अपने लक्ष्य पर रुकी नहीं पहुँच सकता। लक्ष्य की प्राप्ति तभी सम्भव है, जब मनुष्य को अपनी आत्मा पर आस्था होगी अपनी शक्ति पर विश्वास होगा और अपने प्रकाश पर भरोसा होगा। अपनी आत्मा पर आस्था होने पर ही वह अपने जीवन के ताप परिष्ठाप और संताप से विमुक्त हो सकेगा। जिम्मेगी की राह पर भटकने वाले राही से सैन-वर्शन पूछता है, कि—तू भटकता क्यों है ? तू, रोता क्यों है ? तू, अपनी जिम्मेगी को जाँचों के इस खारे पानी से क्यों भिगो रहा है ? जाँचों के खारे पानी से इस जीवन की समस्या का हल नहीं हो सकता। मनुष्य पर जब संकट और कष्ट आते हैं, जबकि उस पर जब कड़ी से कोट लगती है, तब अटक वह उरसाह-हीन होकर जाँचों के रूप में अपनी जाँचों का खारा पानी बहाने बैठ जाता है। परन्तु वह यह विचार नहीं कर पाता कि जाँचों के खारे पानी से किसका काम बसा है ? जाँच का पानी जाँच बनकर यदि बहता रहे और सारी जिम्मेगी भी बहता रहे तब भी समस्या का सही समाधान नहीं मिलेगा। सारत का दर्शन कहता है कि यदि रोने से समस्या का हल हो पाता तो कमी का हो गया होता। मान का मनुष्य किटना शक्ति-हीन और कातर बन गया है, कि जिसको भी देखो वही पीड़ा से कण्ठ रहा है और जरा सा कष्ट आने पर ही रोने लग जाता है। जीवन में परिवर्तन और विकास कैसे आए ? किसी एक कोने में हताश और निराश बन कर बैठ जाने से जीवन में परिवर्तन और विकास नहीं आ सकता। इस्लाम की अनोख जिम्मेगी कर्तव्य के मोर्चे पर खड़े के लिए है। कहीं कोने में मुह झिंका कर रोने के लिए नहीं है। मानव तेरे अन्दर शक्ति है, यह नहीं है, कि तू शक्ति से कासी है। यह भी नहीं है, कि तेरे अन्दर कहीं बाहर से लाकर शक्ति आना है। बस्तुवाद का सिद्धान्त यह है, कि प्रत्येक बस्तु वर्चाव पचाव अपने आप में परिपूर्ण है। बस्तुवाद का सिद्धान्त एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त है। उक्त सिद्धान्त पर विश्वास करने वाला व्यक्ति कमी भी अपने जीवन के किसी भी क्षण में निराश-हताश नहीं हो सकता। निराशा जीवन का एक बीज है, जिसे दूर करना ही चाहिए।

बस्तुवाद सिद्धान्त का ही एक बड़ा कर्मवाद का सिद्धान्त है। वह सिद्धान्त

भी मानव-जीवन के लिए एक प्रेरणाप्रद सिद्धान्त है। जीवन के उत्थान में मनुष्य अपने से बाहर नजर डालता है, वह आपत्ति आने पर दुःख का कारण भी बाहर खोजता है और किसी न किसी पर घृणा और वैर प्रकट करता है। और सुख के लिए भी दूसरों के आगे भिक्षा-पात्र लिए धूमता है और समझता है कि मैं अपना उद्धार स्वयं नहीं कर सकता। कोई दूसरा ही मुझे सुख दे तो मैं सुखी हो सकता हूँ। कर्मवाद इस भावना के विपरीत है, वह प्रेरणा देता है कि मनुष्य स्वयं ही सुख-दुःख का केन्द्र है। कर्मवाद जैन-दर्शन का प्रमुख सिद्धान्त है।

एक बार मुझे एक विदेशी विद्वान मिले। उनके साथ धर्म, दर्शन और संस्कृति के सम्बन्ध में बड़ी लम्बी चर्चा चलती रही। मैंने उन्हें जैन-धर्म और जैन दर्शन का स्वरूप बतलाने का प्रयत्न किया। बीच-बीच में वह अपना तर्क भी प्रस्तुत करते जाते थे। अन्त में उन्होंने कहा, कि “जैन-धर्म की अपनी क्या विशेषता है? अहिंसा की बात, तो वह और जगह भी है। सत्य की बात, तो यह और जगह भी है। आत्मा की बात, यह भी और जगह है। आत्मा, अहिंसा और सत्य—इन तीन बातों को प्रायः सभी आस्तिक दर्शन मानते हैं। उनकी परिभाषा और व्याख्या में अन्तर हो सकता है, किन्तु उनकी सत्ता सभी को स्वीकार है, तब जैन-दर्शन की अपनी क्या स्वतन्त्र विशेषता रही?” मैंने उक्त प्रश्न के उत्तर में कहा—“कि ससार में नयी बात तो कुछ भी नहीं है और जब नयी बात नहीं है, तब आप अपने देश को छोड़ कर इस विदेश में क्या देखने और क्या करने आए हैं? जब ससार में कोई नयी वस्तु नहीं है, तब आप भारत में क्या नया पा सकेंगे? यह भी एक विचारणीय प्रश्न है।” मेरी बात को सुनकर वह चुप हो गया और कुछ क्षण मौन रहकर बोला—“बात आपकी ठीक है, ससार में नया तो कुछ नहीं है, किन्तु अपने-अपने सिद्धान्त की प्रतिपादन-शैली सबकी भिन्न है और इसी को नया कहा जाता है।” मैंने बात का सूत्र पकड़ते हुए कहा—“तब तो जैन-दर्शन के पास भी नया बहुत कुछ है। उसकी अहिंसा भी नयी है, उसका सत्य भी नया है और उसकी आत्मा भी नयी है। क्योंकि उसके अपने सिद्धान्तों की प्रतिपादन-शैली, विश्व के प्रत्येक दर्शन से भिन्न और विलक्षण है और यही उसकी अपनी विशेषता है।” वह हँसकर बोला—“आपने अपने तर्कों से मुझे खूब पकड़ा है, आपके इस तर्क का मेरे पास कोई उत्तर नहीं है, फिर भी मैं आपसे जिज्ञासा-वश यह पूछना चाहता हूँ, कि “जैन-दर्शन का अपना विशिष्ट सिद्धान्त कौन-सा है?” मैंने कहा—“जैन दर्शन का अपना विशिष्ट सिद्धान्त



है, कर्मवाद। कर्मवाद का अर्थ है—एक वह सिद्धान्त जो निराशा के ओर अन्धकार में भी प्रकाश प्रदान करता है, और जो इच्छा एवं निराशा जीवन को उत्साह एवं प्रेरणा प्रदान करता है। वह कहता है, जिस को कुछ तुमने किया वही आज तुम्हें मिला है और जो कुछ आज तुम कर रहे हो वह भविष्य में तुम्हें मिलेगा। कर्मवाद के अनुसार कुछ का उत्तरदायित्व भी मनुष्य के अपने जीवन पर है और कुछ का उत्तरदायित्व भी मनुष्य के अपने जीवन पर ही है। फिर कुछ जाने पर हँसना क्यों और कुछ जाने पर रोना क्यों? कुछ और कुछ दोनों के बीच हमारी अपनी अन्तर आत्मा में ही है।

कर्मवाद को इस व्याख्या को सुनकर वह विदेशी विद्वान् बड़ा प्रसन्न हुआ और बोला—‘आपकी बात विस्तृत ठीक है। आपके इस कर्मवाद से इच्छा और निराशा जीवन को बड़ी प्रेरणा मिलती है।’

मैं आपसे जैन-दर्शन और जैन-धर्म की तथा उसके मुख्य सिद्धान्तों की बर्णा कर रहा था। जैन-दर्शन का जैन-धर्म का और जैन-संस्कृति का जो सबसे जम्मीर सिद्धान्त है, वह है ‘इय्यानुयोग’ वा। ‘इय्यानुदोष’ एक वह सिद्धान्त है जिसमें जैन-दर्शन के मूलमूल तत्त्वों पर विचार किया गया है, और चिन्तन किया गया है। जैन-दर्शन के अनुसार पञ्चद्वय सप्ततत्त्व अथवा नवपदार्थ ही इय्यानुयोग है। इनमें जीव अर्थात् आत्मा मुख्य है। आत्मा पर इय्यानुयाग में निश्चय-दृष्टि और व्यवहार-दृष्टि से गम्भीर विचार किया गया है। इस सिद्धान्त के अनुसार प्रत्येक आत्मा को बाहर से न कुछ लेना है और न बाहर से कुछ देना है। जो कुछ लेना है अपने अन्दर से ही लेना है और जो कुछ देना है अपने को ही देना है किसी अन्य को नहीं। क्योंकि एक पदार्थ दूसरे पदार्थ से न कुछ लेता है और न उसको कुछ देता है। यह है निश्चय-दृष्टि। इस निश्चय दृष्टि को सम्भवतः कुछ भ्रम समझ भी नहीं पाते और कुछ भ्रम समझकर भी इसका जलत प्रयोग कर सकते हैं। परन्तु इसमें निश्चय दृष्टि का अपना कोई भ्रम नहीं है। जलत प्रयोग किसी भी सिद्धान्त का किया जा सकता है। पर इसमें मात्र है ही वह सिद्धान्त धर्म और निरर्थक नहीं बन जाता है। निश्चय दृष्टि का सबसे बड़ा उपयोग अपने प्रगुप्त आत्म मान को जागृत करने के लिए ही किया जाना चाहिए। जो आत्मा इच्छा और निराशा है, व्यक्ति और पीड़ित है, उसे उत्साहित करना और उसकी पानि की दूर करना यही निश्चय-दृष्टि का सबसे बड़ा उपयोग है। निश्चय-दृष्टि वा सिद्धान्त प्रत्येक साधक को यह कहता है कि तू,

अपने आपमें परिपूर्ण है। तू, अपने आपमें महान् है और तू अनन्त काल से है और अनन्तकाल तक रहेगा। तू स्वयं ही अपना हित कर सकता है और तू स्वयं ही अपना अहित बर सकता है। दूसरा कोई न तेरा कल्याण कर सकता है और न तेरा अकल्याण ही कर सकता है। अपना उत्थान और पतन तेरे अपने हाथ में है। क्योंकि एक आत्मा की चीज दूसरी में जा नहीं सकती। उसकी चीज किसी दूसरी के अन्दर डाली नहीं जा सकती। द्रव्यानुयोग का सिद्धान्त हमें बतलाता है, कि विश्व की प्रत्येक आत्मा अनन्त शक्ति-सम्पन्न है, जब प्रत्येक आत्मा में अपनी अनन्त शक्ति विद्यमान है, तब दीन-हीन बनकर दूसरे के सम्मुख हाथ पमारने से क्या लाभ? जब तक कर्म का आवरण है, तब तक यह आत्मा अपने आपको पापी दीन-हीन समझता रहता है, परन्तु कर्म का आवरण दूर होते ही, इस आत्मा की हीनता और दीनता उसी प्रकार विलुप्त हो जाती है, जिस प्रकार रात्रि में घरती और आकाश पर सर्वत्र फैला घोर अन्धकार, सूर्योदय होने पर विलुप्त हो जाता है। निश्चय-दृष्टि के अनुसार, पापी से पापी आत्मा में भी अपार शक्ति और अपार सौन्दर्य भरा पड़ा है। किन्तु उस अनन्त सौन्दर्य और अनन्त शक्ति का साक्षात्कार तभी हो सकता है, जबकि कर्म का आवरण दूर हो जाए। कर्म के आवरण को दूर करने के लिए आत्मा को अपनी निज शक्ति का ही प्रयोग करना पड़ेगा। आत्मा से भिन्न अन्य कोई भी पदार्थ आत्मा को न बन्धन में डाल सकता है और न उसे बन्धन-विमुक्त ही कर सकता है। आत्म-स्वरूप में रमण करने वाला मस्त साधक अपनी मस्ती में इस दिव्य गीत को अपनी मधुर स्वर-लहरी में गाता रहता है—

सखे ! मेरे बन्धन मत खोल,  
स्वयं बँधा हूँ स्वयं खुलूँगा,  
तू न बीच में बोल ।

इस गीत में कवि ने भारत के सम्पूर्ण अध्यात्मवादी दर्शन को बन्द करके रख छोड़ा है। कवि कहता है—मैं आप ही स्वयं बँधने वाला हूँ और मैं आप ही स्वयं खुलने वाला हूँ। जब मुझे किसी ने बाँधा नहीं है, तब मुझे दूसरा कौन खोल सकता है? इस दृष्टि बिन्दु पर आकर जैन-दर्शन और वेदान्त-दर्शन एक मोर्चे पर समवेत स्वर से यह उद्घोषणा करते हैं, कि यह बन्धन, सदाकाल बन्धन नहीं रह सकता, इसे तोड़ा जा सकता है और इसे हटाया जा सकता है, फिर भले ही वह बन्धन कर्म का आवरण हो, अथवा माया और अविद्या का हो।

मैं आपके सामने जैन-दर्शन की और बेहान्त-दर्शन की बर्चा कर रहा था। वस्तुतः जैन-दर्शन की निरुपम दृष्टि ने और बेहान्त की पारमार्थिक दृष्टि ने हठाथ और निराश मानव जीवन को उत्साहित और प्रेरित करके अभ्यारम्भाधी मार्ग पर अग्रसर किया है। अभ्यारम्भाधी दर्शन यह कहता है कि अन्य कुछ समझो या न समझो यह तुम्हारी इच्छा की बात है परन्तु धारमाण बिद्धि आत्मा को अवश्य समझो। इस एक आत्मा के समझने से सब कुछ समझा जा सकता है। भारत का प्रत्येक भूख अपने सिध्द से एक ही बात कहता है—तु, अपनी शक्ति का पता स्वयं लगा। मैं तो तेरे जीवन विवास में एक निमित्त मात्र हूँ। उपायान तो तू स्वयं ही है। आत्मा की निज शक्ति को ही उपायान कहते हैं। प्रत्येक आत्मा अपने आप में परिपूर्ण है। केवल अन्तर में झँकने की दृष्टि होनी चाहिए और अन्तर का पता लगाने के लिए अन्तर को खोज जाना रहनी चाहिए। मैं कहा करता हूँ कि अन्तर में अनन्तशक्ति का अवलोकन यह रहा है किन्तु उसे देखने और परखने की दिव्य दृष्टि का हमारे पास समाप्त है। यह दिव्य दृष्टि क्या है? परमभाव प्राप्ति और भूतार्थप्राप्ति निरुपम गम को ही दिव्य दृष्टि कहा जाता है। बेहान्त में इसी को पारमार्थिक दृष्टि कहा गया है। जब तक अपने अन्तर ही अपने स्वरूप की खोज नहीं की जाएगी तब तक कुछ भी अता-पता नहीं सकेगा। यह आत्मा अनन्त-अनन्त काल से मोह-मुग्ध रहा है। इसीलिए यह अपने स्वरूप को भूलकर बेमान पड़ा है। सबसे बड़ी साधना यही है कि इसकी मोह निद्रा को दूर कर दिया जाए। किन्तु मोह-निद्रा को दूर करने वाला कौन है? आत्मा के अतिरिक्त ब्रह्मण कौन उसकी मोह निद्रा को दूर कर सकता है? इस आत्मा की बड़ी बधा है जो निर्जन वन में प्रमुक्त वन-राज बेघरी निह की होती है। उसकी प्रमुक्त बधा में क्या स्थिति रहती है इस सम्बन्ध में एक रूपक है, जो इस प्रकार है।

वसुधा कीजिए, एक विजन वन में एक सिंह प्रमुक्त अवस्था में पड़ा हुआ है। वह निद्रा के अधीन हुआ हुआ है, उस समय आप देखते हैं कि वन में क्या होगा है? चारा और उत्पात भय जाता है। चारा और घोरोहुम घुस हो जाता है। जब भूने वन में वन का राजा सिंह अपनी मोह के आगे मोपा पड़ा रहता है, उस समय उस जंगल के गीरद्व द्वारन और अन्य छोटे छोटे जीव-जन्तु निरिचिता होकर इधर-उधर घूमने लगते हैं और मनबाहा हुआ मचाने हैं। उस समय ऐसा मान्य रहता है कि जैसे मारे जंगल के राजन में अराजकता छा गई हो। ऐसा लगता है कि जैसे वन के राजा सिंह

के जीवन का कोई अस्तित्व ही न रहा हो। वडी विचित्र स्थिति होती है, उम समय, जब कि वन का राजा सिंह निद्राधीन होकर प्रसुप्त पड़ा रहता है। और जब वन का राजा सिंह जागृत होता है, और जागृत होने पर एक गर्जना करता है और एक दहाड़ मारता है, तब सारा वन कांपने लगता है, पहाड़ कांपने लगते हैं, आस-पास के जितने भी प्राणी, जो कि अभी तक इधर-उधर दौड़ लगा रहे थे, वे भागकर इधर-उधर अपना सिर छुपाने की कोशिश करते हैं, सारे वन में सन्नाटा छा जाता है। बात क्या है? जब सिंह सो रहा था, तब भी तो वह सिंह ही था या गीदड़ और कुछ नहीं होगया था। और जब जाग उठा, तब भी सिंह ही है, और कुछ नहीं हो गया है। और ऐसा भी नहीं होता कि सिंह जब सोता है, तब उसके दो चार नख औ दांत गायब हो जाते हैं और जब जागना है, तब दो चार नख और दांत नये पैदा हो जाते हैं। फिर भी सिंह के सोने और जागने में किनना अन्तर है। निद्रा की अवस्था में सिंह में किसी भी प्रकार का भान नहीं रहता, जब कि जागृत अवस्था में उसे अपनी शक्ति का भान रहता है। निद्रावस्था में उसकी शक्ति प्रसुप्त हो जाती है और जागृत अवस्था में उसकी शक्ति जाग उठती है। सिंह के जागृत होते ही वन की अराजकता फिर शान्ति में बदल जाती है। फिर किसकी ताकत है, कि उस वन-राज के सामने कोई भी प्राणी उसकी शान्ति को भग कर सके। सिंह सो गया था, तो उसकी शक्ति भी सो गई थी और सिंह जागा तो उसकी शक्ति भी जागृत हो गई। जब शक्ति सो गई तो उसका मूल्य नहीं रहा और जब शक्ति जागृत हुई तो उसकी एक हुँकार से सारा वन प्रकम्पित हो उठा।

आत्मा के सम्बन्ध में भी यही स्थिति है। जब साधक की आत्मा मोह-निद्रा के अधीन होकर सो जाती है, उम समय उसे अपनी अनन्त शक्ति का भान नहीं रहता। शक्ति का भान नहीं होना ही आत्मा का शक्ति हीन हो जाना है। अज्ञानता की स्थिति में साधक अपने स्वरूप पर आक्रमण करने वाले काम एव क्रोध आदि विकारों का यथेष्ट प्रतिकार नहीं करने पाता। कुछ साधक कभी-कभी पूछा करते हैं, कि क्रोध आता है, क्या करें? क्रोध छूटता नहीं है। जीवन में जो गलत आदत पड़ गई है, वह छूट नहीं पाती है। और तो क्या, एक साधारण सी बीड़ी पीने की अथवा तम्बाकू खाने की यदि आदत पड़ गई है, तो वह भी छूट नहीं पाती है। किसी को पान खाने की आदत पड़ जाती है, छोड़ते हैं, पर छूट नहीं पाती है। यह सब क्या है? जो आदत हमने स्वयं ही डाली है, उसको हम स्वयं क्यों नहीं छोड़ पाते? जब

कभी मानव-बीर्बल्य की इस प्रकार कर्षा होती है ता मैं यह कहता हूँ कि इन आदर्शों का एक दिन तुमने स्वयं ही तो कामा या सब आज उन्हें तुम छोड़ क्यों नहीं सकते हो। यह क्या बात है कि जिसे पकड़ा है, उसे छोड़ नहीं सकते। आवश्यकता है, कबल संकल्प-शक्ति की। मन के विकल्पों से मन की शक्ति दीन होती है और संकल्प से मन की शक्ति बढ़ती है। अपनी आत्मा की अनन्त शक्ति को बाह्य करने के लिए, सर्वप्रथम अपने मन की संकल्प शक्ति को बाह्य कीजिए। मनुष्य के जीवन की शक्ति का केन्द्र ही एक मात्र उससे मन का संकल्प है। जब मानव-मन का संकल्प प्रबुद्ध और वैयक्तिक हो जाता है तब कोई-से-बड़ा कार्य भी उससे लिए आसान हो जाता है। उस समय एक आदत से क्या हजार-हजार आदतें भी दब भर में ही समाप्त हो सकती है। आत्म-कमी सिंह इस जीवन कपी बन में जब तक प्रसुप्त पड़ा रहता है, तभी तक काम क्रोध मय क्रोध राग और द्वेष आदि के उपद्रव होते हैं किन्तु आत्म-कमी बनराज के प्रबुद्ध होने ही व ज्ञान में सब कहाँ मान आते हैं। आत्मा में अनन्त बल है यह सत्य है, परन्तु कब? जबकि वह बाह्य और प्रबुद्ध हो। आत्मा की शक्ति तभी अपने विकारां से उबर कर सकती है, जबकि आत्मा जागरण की बेसा में स्थिर हो अपनी साधना-पथ पर मजबूती के साथ कदम बढ़ाए। यह हीनता यह हीनता और वह निजममापन तभी तक है, जब तक आत्मा अपने आप पर जात्या नहीं कर पाता है और जब तक आत्मा अपने स्वल्प का परिचय नहीं कर लेता है। आत्म-परिचय के होने पर किसी भी आदत की यह शक्ति नहीं है, कि वह हमारी इच्छा के विरुद्ध हमारे मन के क्षेत्र पर अपना अधिकार जमा रक्त सके। आवश्यकता केवल एक ही बात की है और वह यह कि आत्म कपी बनराज एक बार अँगड़ाई लेकर इस जीवन कपी बन में ठन कर लड़ा हो जाए और अपनी एक अनन्त गजबाना कर दे तब आप देखेंगे कि विकल्प और विकारा के भ्रम जन्म सब हथर-हथर भागते हैं, या नहीं? वह आत्म बोध और आत्म-जागरण ही मन के विकल्प और विकारों से विमुक्ति का एक मात्र मार्ग है।

मैं आपसे यह कह कर रहा था कि त्याग और वैराग्य बाहर से लावने पर नहीं आता है, वह तो अन्तर के आचरण से ही आता है। जीवन में त्याग और वैराग्य का उदय कब होया इसके लिए किसी सिद्धि का निर्धारण नहीं है। जब जागरण का जाए तभी उसका उदय हो सकता है। हम देखते हैं, कि कुछ आत्माओं को उनके गुलाबी वस्त्रों में ही वैराग्य का उदय

हो गया, कुछ आत्माओं में उनके जीवन के वसन्त-काल में वैराग्य का उदय हुआ और कुछ आत्माओं में जीवन की सध्या में पहुँचकर ही वैराग्य का उदय हुआ। ससार में इस प्रकार की आत्माएँ भी हैं, जिनके जीवन-क्षितिज पर त्याग और वैराग्य के सूर्य का उदय कभी होता ही नहीं है, न बाल्यकाल में, न यौवन में और न जीवन की गोघूली-वेला में ही। त्याग और वैराग्य का उदय किसी भी आत्मा की, किसी भी अवस्था विशेष से सम्बद्ध नहीं है, यह सब कुछ तो मनुष्य के मन के जागरण पर ही निर्भर है। ससार की अँवरी गलियों में भूली-भटकती आत्मा, जब जाग उठे, तभी उसके जीवन का सवेरा समझिए। मेरे कहने का अभिप्राय इतना ही है, कि त्याग और वैराग्य की विमल भावना किसी के सिखाने और पढ़ाने मात्र से नहीं आती है। वह आती है, मूलतः अन्तर्ज्योति के प्रकट होने पर। हम देखते हैं, कि बहुत से साधक सन्मार्ग पर आते ही नहीं, और कुछ सन्मार्ग पर आकर भी भटक जाते हैं और बहुत से भटके हुए पुनः शीघ्र ही स्थिर हो जाते हैं। और कुछ ऐसे भी होते हैं, जो एक बार भटकने के बाद जल्दी ही ठिकाने पर नहीं आते हैं। जीवन का यह विकास और ह्रास, जीवन का यह उत्थान और पतन, कभी बाहर से नहीं आता, अन्दर से ही पैदा होता है। विवेक का प्रकाश जिस किसी भी आत्मा के घट में प्रकट हो जाता है, फिर उसे न उपदेश की आवश्यकता रहती है और न मार्ग-निर्देशन की ही। वास्तव में तो साधक को अपनी जिन्दगी की राह अपने आप ही बनानी पड़ती है। जिस व्यक्ति ने अपने गतव्य पथ का निर्माण स्वयं अपने पुरुषार्थ से ही किया है, उसे उसके साधना-पथ में किसी भी प्रकार का भय नहीं रहता है, इसी में उसकी साधना की परिपूर्णता रहती है।

जैन-दर्शन में अद्वैत-भावना का बड़ा ही महत्त्व है। अद्वैत-भावना का मूलाधार है, अहिंसा और समता। जब जीवन में समत्व-योग आ जाता है, तब उसकी अद्वैत-भावना प्राण-प्राण में प्रसार पा जाती है। उस समय प्रबुद्ध साधक अद्वैत-भावना में स्थिर होकर जगत के अन्य प्राणियों से यही कहता है कि मैं हूँ सो तुम हो और तुम हो सो मैं हूँ। मेरी आत्मा में जो गुण हैं, वे ही गुण तुम्हारी आत्मा में भी हैं। स्वरूप की दृष्टि से मेरी आत्मा में और तुम्हारी आत्मा में अणुमात्र भी भेद नहीं है। यदि कुछ अन्तर हो सकता है, तो वह यही, कि मैं प्रबुद्ध हो चुका हूँ और तुम अभी प्रसुप्त पड़े हो। प्रत्येक आत्मा को अपने आपको जगाना होगा। अपनी शक्तियों का प्रकाश स्वयं करना होगा। मैं जहाँ पहुँचा हूँ, हर आत्मा वहाँ पहुँच सकता है।

मूल द्रव्य में तो वह वहाँ पहुँचा हुआ ही है, पर जब तक इस मोह-निद्रा एवं भ्रमान-निद्रा को नहीं छोड़ेंगे तब तक पर्याय-सुखता की दिशा में कुछ होने वाला नहीं है। यह साम्राज्य यह ऐश्वर्य और यह वैभव इन्सान के मन को घेर लेते हैं। इनके लिए लड़ाई और फटके होते हैं। और तो क्या पिता और पुत्र भी इसके लिए लड़ पड़ते हैं भाई भाई भी इसके लिए मर मिटते हैं। आप देखते हैं कि प्रतिदिन अस्वचारों में दुराचार पापाचार और मिथ्याचार की कहानियाँ प्रकाशित होती रहती हैं। उनको पढ़कर मन में विचार आता है, कि इस स्वार्थ लिप्त संसार का कल्याण कैसे होगा ? इन अशोभक आत्माओं का उद्धार कैसे होगा ? परन्तु हमारा वर्चन हमें यह प्रेरणा देता है कि संसार के दुराचार और पापाचार से बचने की और हार मान लेने की आवश्यकता नहीं है। कर्मकार कितना भी प्रगाढ़ क्यों न हो और कितना भी हीर्षकामी क्यों न हो वह प्रकाश की किरण के समक्ष टिक नहीं सकता इसी प्रकार आत्मा-ज्योति के समक्ष यह भयंकर से भयंकर पापाचार और दुराचार टिक नहीं सकते। भारतीय वर्चन के अनुसार विषय की प्रत्येक आत्मा भले ही वह कहीं पर भी और किसी भी स्थिति में क्यों न हो सन्निवृत्त रहता है। कर्म-संयोग से और भावा के संयोग से ही आत्मा अपने मूल स्वस्व को छूट कर संसार की अँधेरी मलियों में हलर-धलर भटक रहा है। कभी नरक में तो कभी स्वर्ग में कभी पशु पक्षी की योगि तो कभी मनुष्य गति में। अपने मूल स्व में आत्मा सदा स्थिर है सदा ज्ञानमय है और सदा आत्ममय है। वह है भारतीय-संस्कृति का मूल स्वर और निधिका आधार है, भारत का अम्यात्मवादी वर्चन।

पाश्चात्य संस्कृति का स्वर हमारी संस्कृति से भिन्न है, क्योंकि उसका आधार है, उसका नीतिकर्माधी वर्चन। पाश्चात्य संस्कृति के विद्वान कहते हैं, कि मान का इन्सान पहले इन्सान न था वह हैवान था। विकास करते करते वह हैवान से इन्सान बन गया। पर इन्सान बनने पर भी उसमें हैवानियत के संस्कार कभी-कभी छपर आते हैं। यह संस्कार जब तो जाते हैं, किन्तु कभी नष्ट नहीं होते। जाति और सामार्क के विकासवादी सिद्धांत के अनुसार इन्सान पहले बन्दर था बन्दर से ही इन्सान बना है। यही कारण है कि इन्सान और बन्दर की आँखों में बहुत कुछ समानता है। यह जन समों का बचन और लक्ष्य है, जो जातिवादी विकासवाद में विश्वास रखते हैं। उनका विश्वास है, कि मूल में जावमी जावमी नहीं है वह हैवान है। सम्पत्ता के विकास ने उसे इन्सान बना दिया है। सामार्कवादी और जातिवादी

संस्कृति के अनुसार इन्मानियत एवं आदमियत बाहर की चीज है, और हैवानियत अन्दर की चीज है। पाश्चात्य संस्कृति का यह स्वर्ग कितना बेमुरा है, कि वह इन्सान को मूल में हैवान मानती है। इस संस्कृति के अनुसार जब हैवान से इन्सान बन सकता है, तो आज का इन्सान भविष्य में इन्सान से और कुछ भी बन सकता है। इस प्रकार हम विचार करते हैं, कि पाश्चात्य संस्कृति की बात तर्कहीन और थोथी है।

भारतीय संस्कृति कहती है, अतीतकाल में भी मनुष्य, मनुष्य ही था और सीमाहीन अनन्त भविष्य में भी मनुष्य मनुष्य ही रहेगा। कर्मोदय के फल-स्वरूप वह इधर-उधर हो सकता है, परन्तु वर्तमान जीवन में मनुष्य से भिन्न वह न अन्य कुछ था और न अन्य कुछ हो सकेगा। उसके जीवन में जो पशुत्व के संस्कार उभर आते हैं, वे उसके अपने नहीं हैं, वैभाविक परिणति के कारण बाहर के वातावरण से ही वे उसके मन में वद्ध मूल हो गए हैं, किन्तु यह निश्चित है, जो वस्तु बाहर की है, जो विजातीय पदार्थ है, उसे एक दिन दूर किया जा सकता है। विजातीय तत्व को दूर करने का प्रयत्न ही वस्तुतः साधना है। भारतीय संस्कृति इससे भी ऊँची एक बात और कहती है, वह मनुष्य को मनुष्य ही नहीं मानती, वह मनुष्य को परमात्मा और दिव्य आत्मा भी मानती है। इस बात को ध्यान में रखकर यदि हम विचार करें तो हमें मालूम होगा, कि हमारा जो सांस्कृतिक चिन्तन है, वह आत्मा तक ही नहीं रहता, बल्कि परमात्मा तक पहुँच जाता है। भारतीय दर्शन का चिन्तन केवल इस भौतिक पिण्ड तक ही परिसीमित नहीं है उसकी सीमा चेतन और परमचेतन तक है। चेतन, केवल वद्ध चेतन रहने के लिए नहीं है, वह अवद्ध एवं परम चेतन बनने के लिए है। प्रत्येक चेतन का यह अधिकार है, कि वह परम चेतन बन जाए। चेतन के परम चेतन बनने में, देश, काल और जाति के बन्धन स्वीकार नहीं किए गए। किसी भी देश का, किसी भी जाति का और किसी भी काल का चेतन अपनी साधना के बल पर परम चेतन बन सकता है। भारतीय संस्कृति का यह एक उदात्त और परम उज्ज्वल सिद्धान्त रहा है।

भारतीय तत्व-चिन्तको ने इस तथ्य को स्वीकार किया है, कि ससारी अवस्था में आत्मा में जो विकार और विकल्प हैं, वे आत्मा के अन्दर के नहीं, बाहर के हैं, आत्मा की दो परिणति हैं, स्वभाव और विभाव। स्वभाव परिणति आत्मा को अन्तर्मुख करती है, मूल स्वरूप की ओर ले जाती है और विभाव परिणति आत्मा को बहिर्मुख बनाती है, बन्धन की ओर ले जाती है। बाह्य परि-



मृति का ही यह सब विकल्प है, प्रपञ्च है। विनाश परिणति से जो कुछ परिवर्तन होता है, उसमें हम निश्चय की भाषा में बाहर का मानते हैं, अन्दर का नहीं। यदि इस बात को धरा और स्पष्ट भाषा में कहें तो यह सब संयोगी भाव है। उदाहरण के रूप में देखिए, आकाश से पानी की बूँद जमीन पर आती है। आकाश की बूँद निर्मल और स्वच्छ है पर ज्यों ही वह धरती पर पड़ती गन्ना हो जाती है। वही बूँद जब सूर्य के मुख में जाती आती है, तब मयूर एवं जातक बिप बन जाती है। वही बूँद जब किसी सीप के मुख में जाती है, तब सुन्दर मोती बन जाती है। बात क्या है? बात यह है कि वह जल की बूँद अपने आपमें स्वच्छ है पर जैसा-जैसा बातावरण उस निभा बैठा ही वह बनती गई। अच्छा बातावरण मिला तो अच्छी वस्तु बन गई और कुछ बातावरण मिला तो बुरी वस्तु बन गई। सीप के मुँह में जाकर वह मोती और सूर्य के मुँह में जाकर वह बिप बन गई। भारतीय दर्शन के अनुसार यही स्थिति आत्मा की है। मूलद्रष्टि से आत्मा अपने आपमें विमुक्त निर्मल और पवित्र है। परन्तु वैभाविक दृष्टि के कारण संयोग से उसमें विकार और विकल्प पैदा हो जाते हैं। वस्तुतः विकार और विकल्प कर्म संयोग-जन्य और भावात्म्य ही हैं। मूल में आत्मा में न कोई विकल्प है, और न कोई विकृति ही। व्यवहार-मय से देखने पर वह आत्मा हमें जगत्त्व हो अपवित्र नजर आता है पर निश्चय-मय से देखने पर, यह आत्मा हमें पवित्र और निर्मल नजर आता है, इसमें कहीं पर भी विकल्प और विकार दृष्टिगोचर नहीं होते। भारतीय दर्शन और संस्कृति का तथा विशेषतः अमर संस्कृति का यह एक मूलमूल सिद्धान्त है, कि वह जिस किसी भी वस्तु का वर्णन करती है, तो उसके मूल स्वरूप को पकड़ने का प्रयत्न करती है।

मैं आपसे आत्मा के सम्बन्ध में विचार-वर्षा कर रहा था। आत्मा क्या है उसका स्वरूप क्या है? इस तथ्य को समझने के लिए निश्चय दृष्टि से परमार्थ बाह्य मय से और सुतार्थ मय से विचार करने पर, यह कहा जा सकता है, कि संसार की प्रत्येक आत्मा अपने मूल स्वरूप में विमुक्त और पवित्र है। कुछ निश्चयनय से निश्चय का ज्ञेय मात्र कुछ है। इस दृष्टि से देखने पर आत्मा में किसी भी प्रकार के विवरूप और विकार की प्रतीति नहीं होने पाती। इस दृष्टि से विचार करने पर फलित यह होता है, कि आत्मा की न बन्ध-बन्धा है और न मोक्ष-बन्धा ही। गुणस्वान और मार्गणा भी आत्मा के नहीं होती हैं। परन्तु यह सब कुछ ठीकी ठीक है, जब तक कि हम परमभाववादी एवं कुछ निश्चय मय से आत्मा पर विचार करते हैं। व्यवहारमय है जब आत्मा पर विचार किया जाता है तब वही आत्मा की बन्ध-बन्धा और आत्मा की मोक्ष-बन्धा तथा

गुणस्थान एव मार्गणा आदि सभी कुछ हमें दृष्टिगोचर होता है। व्यवहार नय से विचार करने पर ज्ञात होता है, कि आत्मा में विकल्प भी हैं, और विकार भी हैं। ये सब दृष्टि का भेद है। यही भगवान् का अनेकान्त-मार्ग है। व्यवहार दृष्टि से चैतन्य ससार को देखो, तो सर्वत्र ससारी चैतन्य अशुद्ध और अपवित्र ही नजर आता है, शुद्ध निश्चयनय से विचार करें, तो ससार का चेतनमात्र पवित्र एव शुद्ध नजर आता है। याद रखिए, हमें व्यवहार और निश्चय दोनों में सतुलन रखना है। वर्तमान में एक ससारी आत्मा में जो विकल्प हैं, विकार हैं, उनसे इन्कार नहीं किया जा सकता, परन्तु हमें यह विचार भी करना है, कि इस अशुद्ध रूप को ध्यान में रखकर ही हमें बैठे नहीं रहना है, रोते नहीं रहना है। इसके विपरीत हमें यह भी विश्वास करना चाहिए कि यह विकार और विकल्प आत्मा के अपने नहीं हैं। अध्यात्मवादी दर्शन नीच से नीच, तुच्छ से तुच्छ आत्मा में भी महानता का और पवित्रता का दर्शन करता है। अपनी आत्मा के प्रति ही नहीं, विश्व की प्रत्येक आत्मा के प्रति यह दृष्टिकोण रखना ही, अध्यात्मवादी दर्शन का मूल लक्ष्य है।

इसीलिए मैं आपसे बार-बार यह कहता हूँ कि अपने आपको देखो। अपनी अन्तर्आत्मा को परखो। अपने को सदाकाल हीन और दीन समझना महापाप है। इसी प्रकार अन्य आत्माओं को भी मूलतः हीन और दीन समझना महापाप है। अस्तु, अपने से भिन्न आत्माओं में दोष मत देखो, उनके गुणों को ही ग्रहण करने का प्रयत्न करो। ससार के प्रत्येक व्यक्ति में अच्छापन और बुरापन रहता है परन्तु बुरापन वास्तविक नहीं है, अच्छापन ही वास्तविक है। प्रत्येक व्यक्ति का मन एक दर्पण है, उसके सामने जैसा भी बिम्ब आता है, वही उसमें प्रतिबिम्बित हो जाता है। उसके सामने यदि एक योगी पहुँच जाता है, तो उसका प्रतिबिम्ब भी उसमें पड़ता है और यदि एक भोगी पहुँच जाता है, तो उसका प्रतिबिम्ब भी उसमें पड़ता है। आप उसके सामने जिस किसी भी रंग का फूल रख देंगे, उसमें वैसा ही प्रतिबिम्ब हो जाएगा। आपका मन एक दर्पण है, उसके सामने आप जिस किसी भी रूप रंग में जाकर खड़े होंगे, आपका वैसा ही रंग-रूप उसमें प्रतिबिम्बित हो जाएगा। आप वहाँ कैसा बन कर जाना चाहते हैं, यह आपके अपने हाथ में है। आप अच्छे भी बन सकते हैं और आप बुरे भी बन सकते हैं। और जब अच्छे बन सकते हैं, और मूल में अच्छे हैं ही, तब अच्छे क्यों न बनें ? बुरे क्यों बनें ?



# अध्यात्म-साधना

साधक अपनी साधना से अपने साध्य की उपलब्धि करता है। साधक ने साधना के नाना रूप और नाना प्रकार वर्णित किए गए हैं। प्रत्येक साधक अपनी अभिरुचि और साथ ही अपनी शक्ति के अनुसार साधना का चुनाव करता है। किसी भी प्रकार की साधना को अङ्गीकार करने से पूर्व भत्ती-भाँति यह विचार कर लेना चाहिए, कि इस साधना को मैं पूरी कर सकता हूँ या नहीं। जो साधक विवेक और बुद्धि के प्रकाश में साधना प्रारम्भ करते हैं वे अपनी साधना में अवश्य ही सफल होते हैं। इसमें किसी भी प्रकार का संशय नहीं है।

मैं आरसे साधना की बात कह रहा था। मैंने कहा कि चार्मों में साधना के अनेक रूप वर्णित किए गए हैं किन्तु मुख्य रूप में साधना के दो भेद हैं— एक ब्रह्मचर्य धर्म की साधना और दूसरी साधु धर्म की साधना। ब्रह्मचर्य जीवन के अपनी सम्पूर्ण दृष्टि धनी आदि अनेक रूप हैं और साधु-जीवन के भी अनेक रूप आदि अनेक रूप हैं। साधना की मूल मारा एक होने हुए भी अनेक बनकर इसमें हज़ारों-हज़ार उपपातएँ बँट चुकी हैं। साधना जैसी भी क्यों न हो, चाहे वह ब्रह्मचर्य धर्म की हो अथवा साधु धर्म की हो एक बात साधक को

अवश्य ही सोचनी चाहिए कि उमे साधना का चुनाव अपनी अभिरुचि और अपनी शक्ति के अनुसार ही करना चाहिए । यदि कोई व्यक्ति बलपूर्वक, हठ पूर्वक अथवा जबरदस्ती से आगे बढ़ने की चेष्टा करता है, तो आगे चलकर साधना का प्राण तत्व उसमे से निकल जाता है और केवल लोक-दिखावा ही उसके पास रह जाता है । यश और प्रतिष्ठा प्राप्त करना ही उसके जीवन का लक्ष्य बन जाता है । जब साधना मे मन का रस नहीं रहता, जब साधना मे समत्वयोग नहीं रहता, तब वह साधना अन्दर-ही-अन्दर खोखली हो जाती है । साधना का प्राण-तत्व, जो आध्यात्मिक भाव है, वह उममे नहीं रहने पाता । हमारी साधना का एक मात्र लक्ष्य है, अध्यात्म भाव । यह अध्यात्मभाव वही पर रह सकता है, जहाँ मन मे समाधि हो और जहाँ मन मे शान्ति हो । मन की समाधि और शान्ति वही रहती है, जहाँ जीवन मे समरसी भाव आ जाता है । यह समरसी भाव यदि साधु जीवन मे है, तो वह धन्य है और यदि यह समरसी भाव गृहस्थ जीवन मे है, तो वह भी बहुत सुन्दर है । मैं उस साधना को साधना नहीं मानता, जिसमे मन का योग तो न हो, केवल तन से ही जिसे किया जा रहा हो । जैन दर्शन मे उस साधना के लिए जरा भी अवकाश नहीं है, जिसमे मन का समरसी भाव न हो और जिसमे बुद्धि का समत्व-योग प्रस्फुटित होकर जीवन के घरातल पर न छलक आया हो ।

जिस साधना का लक्ष्य अध्यात्मभाव नहीं होता है, वह साधना अधिक स्थायी एवं स्थिर नहीं रह पाती है । जो व्यक्ति अपनी अध्यात्म-साधना के बदले मे थोड़ा-बहुत यश और प्रतिष्ठा प्राप्त करके ही सन्तुष्ट हो जाता है, उस व्यक्ति को विवेकशील नहीं कहा जा सकता । इसका अर्थ तो यह होता है, कि साधक अपनी अमूल्य साधना को कौडियों के मूल्य मे बेच डालता है । कल्पना कीजिए, यदि किसी व्यक्ति को कहीं पर बहुमूल्य चिन्तामणि रत्न मिल जाए, किन्तु दुर्भाग्य से वह उसके महत्त्व को एवं मूल्य को नहीं समझ पाए । जिस व्यक्ति ने चिन्तामणि रत्न के महत्त्व को नहीं समझा है और उसके मूल्य का उचित अकन नहीं किया है, वह व्यक्ति बाजार मे जाकर यदि चिन्तामणि रत्न को देकर उसके बदले मे गाजर-मूली अथवा अन्य सड़ी गली तुच्छ वस्तु को ले लेता है, और उससे अपनी भूख को शान्त करता है, तो यह एक बहुत बड़ी ना-समझी का काम है । कहाँ गाजर मूली जैसी तुच्छ वस्तु और कहाँ महामूल्य-वान् चिन्तामणि रत्न । जो व्यक्ति चिन्तामणि रत्न देकर बदले मे तुच्छ वस्तु खरीदता है, आप उस व्यक्ति को मूर्ख एवं नासमझ कहते हैं । क्योंकि आपकी समझ मे उसने यह समझ का काम नहीं किया है । उस व्यक्ति के इस कार्य को

आप मूर्खता-पूर्ण अज्ञान-पूर्ण और नास्तिकी का काम करते हैं। इस प्रकार की व्यक्ति की जीवन-यात्रा को सुन्दर आप उसकी हैंगी और मजाक भी करते हैं, क्योंकि आपकी दृष्टि में एक बहुमूल्य वस्तु लेकर एक तुच्छ वस्तु स्वीकार करना उचित नहीं लगता। परन्तु जब सोच-विचार कर हो देखिए, कि क्या आप और हम भी इसी प्रकार की ग़ुल मर्ही करते हैं ?

शास्त्रकारों ने बताया है, कि जो साधक अपनी अध्यात्म साधना के बदले में संसार के सुख चाहता है अथवा स्वर्ग-मुक्त की अभिमाणा करता है या अन्य किसी भा प्रकार के सांसारिक सुख की कामना करता है, तो उसका यह कार्य भी उसी अज्ञान व्यक्ति के समान है जिसने अपनी अज्ञानतावश चिन्ता मजि रल लेकर उसके बदले में गाबर मुनी बीसो तुच्छ वस्तुओं को लीर लिया है। अध्यात्म सुख के समस्त यह मनुष्य के सुख और ये देव के सुख तुच्छ एवं हीन हैं। हमारी अध्यात्म साधना का सत्य और ध्येय न यद्य है न प्रतिष्ठा है और न भौतिक भोगों का सुख ही है। यह साधना एक ऐसी साधना है कि इसकी तुलना मे विश्व का समस्त बीमब संसार का समस्त सुख को का पड़ जाता है। कहीं अमृत का महासागर और कहीं एक पत्नी नाभी का प्रबहमान बन्हा पानी ? इन दोनों में किसी भी प्रकार की तुलना नहीं की जा सकती। और तो क्या विश्व का समस्त सग विश्व की समस्त सम्पत्ति और इन्द्र का समस्त साम्राज्य भी उसके समस्त सुख नहीं है।

संसार का साम्राज्य और संसार का भौतिक सुख अध्यात्म-साधना की तुलना मे बहुत ही हीन कोटि का ठहरता है। भारतीय संस्कृति मे इन तथ्य को स्वीकार किया गया है कि सम्राट और सन्त में से सन्त ही महान हैं। क्योंकि उनके पास आध्यात्मिकता है। जीवन का समरसी भाव है और समस्तयोग की साधना का प्रबल बल है। सम्राट् भौतिक बीमब का प्रतीक है वह भौतिक शक्ति का प्रतीक है। सम्राट् के जीवन मे समाधि और शान्ति का अभाव होता है। विशाल साम्राज्य के होते हुए भी अध्यात्म भाव के विकान की दृष्टि से वह एक मिथ्याते और कंगान बीसा ही प्रतीत होता है। यही कारण है कि भारतीय संस्कृति में सन्त के चरनों में मस्तक मुझावा जाता है। जनता के हृदय मे सन्त के प्रति सहृद भावर-बुद्धि होती है। क्योंकि उसने अपने जीवन के कम-कम मे अध्यात्म-साधना के भव्य भाव को रमा लिया है, पचा लिया है। इसी आकार पर मैं आपसे यह कह रहा था कि अध्यात्म-साधना के समस्त भौतिक देवर्च्य निष्प्राण हो जाता है।

मुझे यहाँ पर जीवन इतिहास की एक सुन्दर जीवन-यात्रा का स्मरण हो

आया है। एक बार मगध-सम्राट श्रेणिक भगवान् महावीर को वन्दन करने के लिए और उनके पवित्र दर्शन करने के लिए उनकी सेवा में आया। राजा श्रेणिक ने आकर अत्यन्त भक्ति-भाव के साथ भगवान् को विधिपूर्वक वन्दन और नमस्कार किया। भगवान् महावीर के समीप ही उपविष्ट उनके प्रधान शिष्य गणधर गौतम को भी श्रेणिक ने भक्ति पूर्वक वन्दन किया। ज्या ही राजा श्रेणिक गणधर गौतम को वन्दन करके खड़े हुए, कि उनके मन में एक तरंग उठी, एक पवित्र विचार उत्पन्न हुआ, उनके प्रसुप्त मन में एक जागृति आई। राजा श्रेणिक सोचने लगे मैं जब जब भी यहाँ पर आया हूँ, तब-तब मैंने भगवान् को और इन्द्रभूति गौतम आदि प्रमुख मुनिवरो को ही वन्दन किया है, शेष सन्तो को मैंने आज तक विधिपूर्वक वन्दन नहीं किया। भगवान् के ये समस्त शिष्य त्याग-शील हैं, वैराग्यशील हैं, श्रुतधर हैं तथा ज्ञान और चरित्र की साधना करने वाले अध्यात्म-साधक हैं। तब फिर क्यों न मुझे विधिपूर्वक इन सबको आज वन्दन करना चाहिए? मैं अवश्य ही आज समग्र सन्तो को विधिपूर्वक वन्दन और नमस्कार करूँगा। राजा श्रेणिक के मन की यह भावना असाधारण थी। क्योंकि आज तक ऐसी पवित्र भावना का उदय राजा श्रेणिक के मानस में नहीं हुआ था। आप जानते हैं, कि जब मानवीय मन में कोई नयी तरंग पैदा हो जाती है, तब उसके मन में इतनी विलक्षण जागृति उत्पन्न हो जाती है, कि उसकी विलक्षणता का श्रकन ससार की साधारण आत्मा नहीं कर पाती। भाव की लहर और विचार की तरंग जीवन में इतना बड़ा परिवर्तन ला सकती है, कि जिसकी कल्पना करना भी आसान नहीं होता। इतनी बात अवश्य है, कि वह लहर और वह तरंग मन की अतल गहराई से उठनी चाहिए। राजा श्रेणिक ने अपनी भावना के अनुसार समस्त सन्तो को भाव सहित और विधि पूर्वक वन्दन करना प्रारम्भ किया। उल्लास, हर्ष और प्रमोद के साथ वे इस अध्यात्म कार्य को काफी देर तक करते रहे। राजा श्रेणिक के मन में आज एक विलक्षण समरसी भाव आ गया था, आज एक विलक्षण समत्व योग आ गया था।

वन्दन करते-करते राजा श्रेणिक ऐसे सन्तो के समक्ष जाकर खड़े हो गए, जो भूतकाल में, ससारी अवस्था में उनके पुत्र थे, उनके प्रपौत्र थे अथवा उनके सगे सम्बन्धी थे। बड़ी विचित्र स्थिति थी राजा श्रेणिक के जीवन की वह, जिसमें आज वे तैयार थे, उन साधुओं को वन्दन करने के लिए अथवा उन व्यक्तियों को भी वन्दन करने के लिए जो कभी स्वयं राजा श्रेणिक के चरणों में अपना मस्तक रखते थे, जो कभी राजा के दास थे और चरण सेवक थे। वास्तव में बात यह है, कि जब मन में अध्यात्म भाव की तरंग उठ खड़ी होती है, उस

समय यह नहीं देखा जाता कि यह मेरा पुत्र है यह मेरा पौत्र है यह मेरा सगा सम्बन्धी है अथवा मेरा सेवक है। साधुत्व भाव पुत्रत्व और पित्रत्व से बहुत ऊँचा होता है। साधुत्व भाव के समस्त सत्कार ने किसी भी सत्कार में ठहरान की शक्ति नहीं है। राजा श्वेनिक और वह श्वेनिक जो मन्त्र का सम्राट है, जिसके चरणों में मन्त्र की कोटि-कोटि जनता नतमस्तक हुमे में गौरव का अनुभव करती है, आज वही सम्राट अपने मृतकालीन उन्हीं पुत्रों प्रपौत्रों और सेवकों के चरणों में नमस्कार कर रहे हैं, जिनका नमस्कार कभी वह स्वयं सेते थे। किन्तु मैंने कहा था कि साधुत्व भाव के समस्त अन्य सब भाव नगण्य हैं, उनका अपने आप में कुछ भी मूल्य नहीं है। राजा श्वेनिक का वन्दन और नमस्कार साधुत्व भाव को वा अध्यात्म साधना को वा त्याग और वैराग्य को वा। भारतीय संस्कृति में त्याग के चरणों में वैभव ने सदा नमस्कार किया है। आचार की पवित्रता के समस्त वैभव और विनाश ने सदा अपने आपको मुकावा है। सब तो यह है, कि जिस समय राजा श्वेनिक सन्तों के चरणों में नमस्कार कर रहे थे उस समय उन्हीं यह भाव ही नहीं था कि मैं अपने पुत्रों को नमस्कार कर रहा हूँ, अथवा अपने सगे सम्बन्धियों एवं सेवकों को नमस्कार कर रहा हूँ। उस समय राजा श्वेनिक के मन में एक ही संकल्प था कि मैं साधुत्व भाव को नमस्कार कर रहा हूँ मैं त्याग और वैराग्य को वन्दन कर रहा हूँ।

श्वेनिक ने आज पहली बार मन्त्रों की हाथिक भाव से वन्दन किया था। वन्दन करते समय उसके मन में अपार हर्ष था और वह सोचता था कि आज मैंने अपने कर्तव्य को पूरा किया है। किसी भी क्रिया में जब मन का मोय भिन्न जाता है तब वह फलवती एवं अर्थवती बन जाती है। श्वेनिक के मन में जो हर्ष और उत्साह था वह उसके मुख पर अभिव्यक्त हो रहा था। परिधान हल जाने पर भी वह प्रसन्न भाव से वन्दन करता रहा। घटीर में बकावट भरे ही आ गई थी किन्तु उनका मन वे अभी भी स्मृति विषयान की। राजा श्वेनिक जिन मायुकों को वन्दन कर रहा था उनमें कुछ साधु ऐसे भी थे जो अपनी बीया से पूर्व राजा श्वेनिक के गृही निम्न काटि के पास एक मनुष्य थे। कुछ महर्षी में काटन लगाते रहे हुंमि कुछ हाथिया और भोदा की परिचर्या करते रहे हाथे। कुछ छत्रवाहन रहे हाथे तो कुछ चमर धुमाने होते। परन्तु त्याग की दृष्टि से आज राजा श्वेनिक उन्हीं को नस्तन भुषा रहा था। श्वेनिक के मन में यह अहंकार नहीं आया कि यह कभी मेरे पास थे और मैं इनका रक्षायी था। श्वेनिक ने सबको नस्तक भुषाकर करबड

विधिवत् वन्दना की। उनके मन का सारा अहंकार गल गया था। श्रेणिक ने बहुत से सन्ता को वन्दन कर लिया था, कुछ सन्त अभी भी शेष रह गए थे, जिन्हें वह वन्दन नहीं कर पाया था। आखिर परिश्रान्त होकर श्रेणिक वापिस लौट आया, भगवान् के चरणों में। आज श्रेणिक को इस स्थिति में देखकर गणधर गौतम ने प्रश्न किया—“भगवन्। राजा श्रेणिक के मुख मण्डल पर आज भक्ति का अपूर्व तेज झलक रहा है, जिस मधुर भाव से आज राजा ने साधुजनों को वन्दन किया है, उसका क्या फल मिलेगा?” उक्त प्रश्न के उत्तर में भगवान् ने कहा—“गौतम। राजा श्रेणिक का पूर्व जीवन अच्छा नहीं रहा है, उस समय इसने सात नरकों के पाप का भार इकट्ठा कर लिया था। वह बन्धन टूटते रहे, केवल एक नरक का बन्धन शेष रह गया है। यदि कुछ देर तक और वह वन्दन करता रहता, तो यह पहली नरक का बन्धन भी शेष नहीं रह पाता। वन्दन में कर्म निर्जरा की अपूर्व शक्ति है।

भगवान् महावीर और गणधर गौतम की बात को सुन कर श्रेणिक को बड़ा आश्चर्य हुआ। उसने सोचा सात नरकों में से केवल एक नरक का बन्धन शेष रह गया है, उसे भी ध्वस्त कर क्यों न दूर कर दूं। श्रेणिक अपने स्थान से उठा और फिर वन्दन करने के लिए जाने लगा। श्रेणिक ने सोचा, कुछ साधु शेष रह गए हैं, जिन्हें मैं वन्दन नहीं कर पाया था, अब उन्हें भी वन्दन कर लूं। श्रेणिक की इस भावना को जानकर, भगवान् ने कहा—“सम्राट। वह बात गई। वन्दन क्रिया में जो निष्काम भाव था, उसके स्थान पर अब सकाम भाव आ गया है। सकाम भाव से किए जाने वाले वन्दन का वह लाभ नहीं हो सकता। जिस समय तुमने पहले वन्दन किया था, उस समय तुम्हारे मन में किसी प्रकार का प्रलोभन नहीं था। उस समय तुम सर्वथा निष्काम भाव से वन्दन कर रहे थे, और वह जो निष्काम भाव की लहर थी, वह एक विलक्षण लहर थी। उस विलक्षण लहर ने तुम्हारे बन्धनों को तोड़ दिया था, परन्तु अब तुम सौदा करने जा रहे हो। पहले कुछ पाने की अभिलाषा न थी और अब बदले में कुछ पाने की अभिलाषा उत्पन्न हो चुकी है। अब तुम नरक दुःख के भय से प्रताडित हो। भय और प्रलोभन फिर भले ही वे कैसे ही हो, साधना के विषय है।” इस प्रकार श्रेणिक भगवान् के वचन को सुनकर हाथ जोड़ कर विनम्रभाव से बोला—“भगवन्। मैं आपका सेवक हूँ, आपका भक्त हूँ। इतने वर्षों से मैं आपकी सेवा और भक्ति कर रहा हूँ, क्या फिर भी मुझे नरक में जाना पड़ेगा? आपका भक्त होकर मैं नरक में जाऊँ, यह आपके गौरव के लिए भी उचित न होगा।” विह्वल होकर श्रेणिक ने भगवान् के चरण पकड़



लिए। दुःख बाधिर दुःख ही होता है उसमें बचने का प्रयत्न प्रत्येक व्यक्ति करता है। जिस समय मनुष्य दुःख विह्वल होता है, उस समय व्यक्ति धर्म दर्शन और संस्कृति सभी को गूँस पाता है। एक माय बनागत दुःख का प्रति कार करना हो उसका जीवन का मध्य बन जाता है। राजा धीमेक के जीवन में भी यही सब कुछ घटित हुआ।

भगवान् महावीर ने सात्वता के स्वर में कहा—‘राजन। इतने विह्वल क्यों बनते हो। जो बूढ़ कर्म सचन एवं सचिक्कन हैं, उनसे सब तक मुक्ति नहीं मिल सकती जब तक कि उसके फल को भोग न लिया जाए। जिस कर्म को तुमने बाँधा है, उसका फल भी तुम्हें ही भोगना होगा। तुम और दुःख का निबद्ध भोग अवश्य ही भोगना पड़ता है। कितने भाग्यशाली हो तुम कि साठ नरकों के जन्मन में से केवल एक ही नरक का जन्मन लेप रह गया है। निश्चय ही दुःख के महासागर की पार करछे-करछे तुम उसके किनारे पर बैठक गए हो। चिन्ता मत करो यह जन्मन भी तुम्हारा लेप नहीं रहेगा परन्तु यह कर्म अपना फल दिए बिना हूर न हो सकेगा। भगवान् की इस बात को सुनकर विनम्र भाव से धीमेक बोला—‘भवबन्। मेरा उद्धार तो आपकी करना ही होगा। आपका भक्त होकर मैं नरक में जाऊँ यह कैसे हो सकता है? जिस प्रकार भाता पिता के सामने बालक जब हट पकड़ लेता है, तब उसे समझाने के सारे प्रयत्न व्यर्थ हो जाते हैं। यही स्थिति राजा धीमेक की थी। वह हट पकड़ कर बैठ गया। भगवान् ने उसके आपस को देखकर परिशेष की दृष्टि से नरक के जन्मन से बचने के लिए बार-बारें बतलाई—‘अपनी बाँधी बपिता से बान करवाना अपने राज्य में रहने वाले कास शौरिक बसाई से एक दिन की हिंसा बन्द करवा देना एक नवभारती तप करना और राजगृह में रहने वाले प्रसिद्ध श्रावक पुनिया की एक सामायिक करीब लेना।

पहली तीन बातें राजा ठीक तरह पूरी न कर सका था फिर भी उसने चौथी बात पूरी करने का निश्चय किया। राजा धीमेक ने अपने मन में सोचा—पुनिया श्रावक मेरे राज्य का व्यक्ति है, मेरी प्रजा है। मैंने भी उसके साथ भेद काफ़ी परिचय है। मैंने सुना है, कि वह प्रतिबिल सामायिक करता है अस्तु उसके पास सामायिक काफ़ी बंध्या में बना है। एक दिन की सामायिक दे देना उसके लिए कौन बड़ी बात है, चित्ता भी जन वह चाहेगा चतना ही देकर मैं एक सामायिक अवश्य करीब लेना।

एक दिन राजा धीमेक स्वयं पुनिया श्रावक के घर पहुँचा और देखा कि

पूनिया श्रावक अपनी सामायिक की साधना में लगे हैं। पूनिया श्रावक जब सामायिक की साधना से निवृत्त हुआ, तब उसने देखा कि मगध-सम्राट् श्रेणिक उसके घर पर आए हुए हैं। पूनिया श्रावक ने श्रेणिक का अभिवादन किया और बड़े आदर के साथ आसन पर बैठाया, फिर विनम्र भाव से बोला—“मेरा परम सौभाग्य है, कि आज आप मेरे द्वार पर पधारे, मैं आपकी क्या सेवा करूँ।” राजा ने अपने आने का प्रयोजन बतलाते हुए कहा—“मैं आज एक विशेष प्रयोजन लेकर आपके पास आया हूँ। आप भगवान् महावीर के उत्कृष्ट भक्त हैं और मैं भी भगवान् महावीर का एक तुच्छ सेवक हूँ। आपका और मेरा यह धार्मिक बन्धुभाव है, आप प्रतिदिन सामायिक करते हैं, एक दिन की सामायिक मैं खरीदना चाहता हूँ और इसके बदले में जितना भी धन आपको चाहिए, आप मुझसे ले सकते हैं।” राजा की इस बात को सुनकर पूनिया श्रावक गम्भीर हो गया और मन्द मुस्कान के साथ बोला—“मैंने कभी सामायिक का व्यापार नहीं किया है, अतः मुझे नहीं मालूम कि एक सामायिक का क्या मूल्य होता है ? जिस किसी ने भी आपको सामायिक खरीदने का परामर्श दिया है, आप उसी से पूछें, कि सामायिक का क्या मूल्य होता है ?”

राजा श्रेणिक ने अपने मन में सोचा, “यह बात बत जाएगी। मालूम होता है कि पूनिया अपनी सामायिक देने के लिए तैयार है, अब केवल सामायिक की कीमत निर्णय करने का ही काम रह गया है।”

राजा श्रेणिक तुरन्त भगवान् की सेवा में पहुँचा। भगवान् को वन्दन और नमस्कार करके बोला—“भगवन् ! आपकी कृपा से सामायिक खरीदने का प्रश्न प्रायः हल हो गया है। अब तो केवल इतना ही शेष रहा है, कि सामायिक का मूल्य क्या है, इसका निर्णय आप कर दें।” भगवान् ने शान्त स्वर में कहा—“श्रेणिक ! सामायिक एक अध्यात्म साधना है। वह अपने में एक अमूल्य वस्तु है, मूल्य भौतिक पदार्थ का हो सकता है, अमौलिक पदार्थ का नहीं। फिर भी यदि तुम सामायिक खरीदना चाहते हो, उसकी कीमत मैं तुम्हें क्या बतलाऊँ। तुम्हारे सम्पूर्ण राज्य का धन सामायिक की कीमत तो क्या चुका सकेगा, जितना तुम्हारे निधि में और तुम्हारे राज्य में धन है, उतना धन तो उसकी दलाली भी पूरी न कर सकेगा। यदि घरातल से लेकर चन्द्रलोक तक स्वर्ण का ढेर लगा दिया जाए, तब भी आध्यात्मिक साधना के एक क्षण की दलाली का मूल्य नहीं दिया जा सकता, असली मूल्य की तो बात ही क्या ? श्रेणिक ! और तो क्या, समस्त ससार का धन भी यदि एकत्रित कर लिया जाए, तब भी उससे सामायिक खरीदी नहीं जा सकती। सामायिक एक

अध्यात्म-साधना है, वह व्यापार की वस्तु नहीं है। न तुम उसे खरीद सकते हो और न पुनिया उसे बेच ही सकता है।" राजा श्रेणिक भगवान के कथन में कुछ रहस्य को समझ चुका था। विनम्र होकर बोला— 'भगवन् ! आपके कथन सरम मृत एवं यथार्थ है। अध्यात्म साधना अध्यात्मिक साधना है उसे न बेचा जा सकता है और न खरीदा जा सकता है। मेरी बुद्धि का भ्रम आज आपके उपदेश से दूर हो गया है।

यह कहानक हमें आध्यात्मिक जीवन के समस्त मौलिक जीवन की नमस्कार बताता है और यह भी बताता है कि मनुष्य स्वयं अपने पुण्यार्थ से जो कुछ साधना पर पाता है वही उसकी अपनी साधना है। दूसरे की साधना किसी दूसरे के काम नहीं जा सकती। यह कहानक साधना के एक और अंग पर भी प्रकाश डालता है। वह अंग है साधना में निष्काम भाव का होना। राजा श्रेणिक जब तक सन्तों को कुछ भाव से बन्धन करता रहा कर्म-बन्ध होता रहा और ज्यों ही सकाम साधना आई भय एवं प्रलोभन का भाव बाधुत हुआ फिर उसी बन्धन क्रिया में वह जालमय वह बाधुर्य वह शक्ति और वह स्वारस्य नहीं रहा। अतएव साधना के क्षेत्र में आपको जो भी कुछ करना हो निष्काम भाव से कीजिए। मन में किसी प्रकार का स्वार्थ रख कर मत बलिये, जिस साधना के पीछे क्रमना हो जमिनाया हो वस्तुतः उसे अध्यात्म साधना कहा ही नहीं जा सकता। अध्यात्म-साधना में समस्त योग की आवश्यकता है। मन के और बुद्धि के संतुलन की और सावधानी की अपेक्षा है।

साधक अपने मन के क्षेत्र में कामना का बीज डालता है तो उसे अध्यात्म फल कैसे प्राप्त हो सकता है? किछान अपने क्षेत्र को जोतकर और साफ करके उत्तम बीज डालता है, और वा वास-सूक्ष्म धर्म में पैदा हो जाता है उसे दूर करने पीचा की रखा करता है, तभी अच्छी फसल पैदा होती है, साधक के मन के क्षेत्र की भी यही स्थिति है। मन के क्षेत्र में असावधानी जवना प्रभाव से काम-क्रोध मादि विकार का वास-पात उत्पन्न हो जाता है यदि साधक उसे दूर न हटाए, तो उसके मन की खेती की फसल अच्छी नहीं हो सकती। मनुष्य का मन एक ऐसी सुमि है, कि उसमें विचार भी उत्पन्न हो सकते हैं और उसमें विकार भी उत्पन्न हो सकते हैं। यदि जिसेक न रखा जाए, तो मानव मन में विकार ही उत्पन्न होंगे उसमें उत्तम विचार उत्पन्न कैसे हो सकता है? मन की सुमि एक ऐसा क्षेत्र है, इसमें संसार-अभिबुद्धि का बीज भी बोया जा सकता है और कर्म धर्म का बीज भी बोया जा सकता है। यह साधक पर निर्भर है, कि वह अपने मन के क्षेत्र में विचारों को उत्पन्न होने से जवना

विकारो को उत्पन्न होने दे । विचार से विकास होता है और विकार से विनाश होता है । यदि इस सिद्धान्त को ध्यान में रखा जाए, तो मनुष्य बहुत से पापों से और विकारों से बच सकता है । शास्त्रकारों ने बताया है—

‘मन एव मनुष्याणा कारण बन्ध-मोक्षयो ।

बन्धाय विपायासक्त मुक्त्यै निर्विषय मन ॥”

मनुष्य का मन ही बन्धन का कारण है और मनुष्य का मन ही मुक्ति का कारण है । जब मनुष्य का मन विकल्प और विकारों से भर जाता है, तब वह उसे बन्धन में डाल देता है और जब मनुष्य के मन में शुद्धोपयोग की धारा प्रवाहित होती है, तब वह मुक्ति की ओर अग्रसर होता है । बन्धन और मुक्ति दोनों हमारे मन में हैं । हम अपने विकारों के कारण ही बन्धन में बँधते हैं और हम अपने स्वच्छ विचारों के कारण ही बन्धनों से मुक्त हो जाते हैं । जीवन की प्रत्येक क्रिया में, फिर भले ही वह बड़ी हो अथवा छोटी हो, विवेक और विचार की बड़ी आवश्यकता रहती है । विवेकशील व्यक्ति पतन के अधिकार में से भी उत्थान के प्रकाश को खोज लेता है ।

मैं आपसे विकार की बात कर रहा था । एक सज्जन ने मुझसे पूछा, कि “विकार कितने हैं ?” मैंने कहा—“विकारों का लेखा जोखा लगाना साधारण बात नहीं है । एक-एक मनुष्य के मन में हजारों, लाखों, करोड़ों और असंख्य विकार होते हैं ? उन सबसे लड़ना न सम्भव है और न शक्य है । प्रतिक्षण मनुष्य के मन में विकारों का एक तूफान उठ रहा है, विकारों का एक भँभावात चल रहा है और विकारों का ज्वार-भाटा उभर रहा है । मन के असंख्य विकारों से पृथक्-पृथक् रूप में न लड़ा जा सकता है और न उन पर विजय प्राप्त की जा सकती है । उन्हें जीतने का एक ही तरीका है, उन पर विजय प्राप्त करने का एक ही उपाय है । यदि उस उपाय से उन पर विजय प्राप्त की जाए, तो मनुष्य को शीघ्र ही सफलता मिल सकती है । विकारों से लड़ने की एक कला है, उस कला के अपरिज्ञान से ही जीवन में हजारों समस्याएँ उठ खड़ी होती हैं । विकारों से लड़ने की एक कला है, यह मैंने आपसे कहा है । आप सोचते होंगे कि वह कला कौन-सी है, जिसके परिज्ञान से हम अपने विकारों पर विजय प्राप्त कर सकें । उस कला का प्रतिपादन करना ही शास्त्र का एक मात्र उद्देश्य है ।

प्राचीन काल में युद्ध का एक सिद्धान्त था, कि ‘हत सैन्यमनायकम्’ इसका अर्थ है—जिस सेना का सेनापति मर जाता है, यह सेना नष्ट हो जाती है । बात यह सही है, कि जब मार्ग-दर्शक नहीं रहा और जब सेना का संचालन

करम बाधा सेनापति ही नहीं रहा तब सना युद्ध के क्षेत्र में कैसे लड़नी रह सकती है। शक्ति सेना में नहीं रहती वह रहती है सेनापति में। जब सेनापति मर गया तब मैतूरव के अभाव में वह सेना शक्ति रहत हुए भी लड़ने में असमर्थ हो जाती है। यही सिद्धान्त हमारे मानसिक जगत पर लागू होता है। एक एक मनुष्य के मन में अखण्डता विकल्पा की सेना रहती है किन्तु उन सबका सेनापति एक ही है। वह सेनापति है—मोह। यदि मोह को नष्ट कर दिया जाए तो अन्य विकल्पों की विधास सेना भी मन के युद्ध क्षेत्र में लड़नी नहीं रह सकती। जिस सेना का सेनापति ही समाप्त हो गया तो फिर वह सेना युद्ध स्वयं में लड़नी नहीं रह सकती वह पराजित होती है और भग्न लड़ती होती है। इसी प्रकार जितने कर्म हैं जितने शेष हैं उन सब बीजा का राजा अथवा सेनापति मोह है। शेष सब विकार इस मोह के क्षेत्र में ही जाये बढ़ते हैं और पल्लवित होते हैं। राग और द्वेष भी इसी मोह से सम्बन्धित हैं। जब किसी वस्तु के प्रति हमारे मन में लगाव पैदा होता है तो हम उसे राग कहते हैं और जब किसी वस्तु के प्रति विलयाव पैदा होता है, तो हम उसे द्वेष कहते हैं। शास्त्रकारों का कथन है, कि सबसे बड़ी लड़ाई और सबसे पहली लड़ाई, जो साधक को लड़नी है वह अपने मोह से लड़नी है क्योंकि समग्र बीजा का मूल केन्द्र यह मोह ही है। उस पर विजय प्राप्त कर ली तो सारी साधना नियमित ढंग से चलती रहेगी। फिर दुनिया की कोई ताकत नहीं कि आपकी साधना को दमस्त राह पर मोड़ सके। हम जहाँ लड़ी भी गए हैं, वहीं पर हमें सटीर मिला है, इन्द्रियाँ मिसी हैं और संसार के पदार्थ मिले हैं, उन पदार्थों पर हमारी आसक्ति रही है इस आसक्ति को तोड़ना ही सबसे बड़ी साधना है। इस आसक्ति को तोड़ने के दो उपाय हैं—अध्यास और वैराग्य। निरन्तर प्रयत्न करना यही अध्यास है और विषयों से विरक्ति रखना यही वैराग्य है। बिना वैराग्य के संसार के पदार्थों की आसक्ति से छुटकारा नहीं मिल सकता। साधारण मनुष्य की बात क्या इन्द्र और चक्रवर्ती वैसे शक्ति की आसक्ति के बंधन में कैसे रहती है। मनुष्य तुल्य पदार्थों के लिए अभ्यक्ता है, किन्तु उसे यह पता नहीं है कि इन्द्र का ऐश्वर्य और चक्रवर्ती का भोग भी संसार में स्थिर नहीं रहता है। इस स्थिति में किस पदार्थ को अपना समझा जाए और किस पदार्थ की प्राप्ति पर अहंकार किया जाए। मनुष्य का अहंकार सर्वथा व्यर्थ है, क्योंकि वह लड़गी यह बीमन और यह विमल कभी स्थिर नहीं रहा है और कभी स्थिर नहीं रहेगा। जो जाया है, वह अनस्य ही जाएगा।

मैं आपसे संसार के पदार्थों की बात कह रहा था। संसार के पदार्थ क्या

है, उनका क्या स्वरूप है ? यह एक गम्भीर विषय है । भारत के तत्त्वदर्शी विचारको ने कहा है, कि ससार का एक भी पदार्थ हमारा अपना नहीं हो सका है । जो अपना नहीं है, उसे अपना मानना यही सबसे भयकर भूल है । मनुष्य अपने जीवन को सुखी बनाने के लिए अशन, वसन और भवन का मग्न करता है । उसने जो कुछ इधर-उधर से बटोरा है, उस पर वह अपनेपन की मुद्रा लगाता चाहता है । यह जीवन क्या है, जल बुदबुद के समान क्षण भंगुर इन्सान अपनी जिन्दगी के पचास-साठ वर्षों में न्याय से अथवा अन्याय से जो कर पाता है, अन्त में वह उसे यही छोड़कर विदा हो जाता है । जिन को वह जीवन भर अपना मानता रहा, उन पर प्रेम करता रहा, वे भी उसका साथ न दे सके । उन पत्रों को यही छोड़कर उसे अकेले ही विदा होता पड़ा । यह है, ससार की वास्तविक स्थिति । ससार के पदार्थ की आसक्ति की जाए और किस पदार्थ से मोह किया जाए और के किस पदार्थ को अपना माना जाए ? यह एक विचारणीय प्रश्न है । यह शरीर भी हमारा अपना नहीं है, तब इस शरीर को सजाने वाले और वस्त्र हमारे अपने कैसे हो सकेंगे ? मोह मुग्ध आत्मा ससार के अरम सत्य को समझ नहीं सकता ।

एक बार मुझे एक डाक्टर मिले । उन्होंने कहा, कि यह औषधि ले लो । समय में बगल की विहार-यात्रा कर रहा था और कुछ अस्वस्थ था । मैंने डाक्टर से पूछा—“औषधि तो मैं ले लूंगा, किन्तु पहले यह बतलाइए जो औषधि आप मुझे दे रहे हैं, उसमें कोई ऐसी वस्तु तो नहीं है, जो मेरे नियम के विरुद्ध हो ।”

डाक्टर बोला—“क्या अभिप्राय है आपका ? ‘मैंने अपनी बात को स्पष्ट कर चुका—कि ‘जिस दवा में मास शराब आदि अशुद्ध एवं त्याज्य पदार्थ मिली रहती हैं, उसे हम ग्रहण नहीं कर सकते ।”

मेरी बात को सुनकर डाक्टर हँसा और कहने लगा—“महाराज ! आप बड़ी दूर की बातें सोचते हैं, हम तो शरीर को सबसे अधिक महत्व देते शरीर से बढ़कर अन्य कुछ नहीं है । इस शरीर की रक्षा के लिए मास और शराब तो क्या अन्य बुरी से बुरी वस्तु भी ग्रहण करनी पड़े, तो हम करते हैं । शरीर है तो सब कुछ है, नहीं तो कुछ भी नहीं ।”

मैंने डाक्टर से कहा—महत्व शरीर का नहीं है, शरीर रूपी मन्दिर में बैठे वाला आत्म-देवता ही सबसे बड़ा है । आत्म-देव के अस्तित्व से ही, शरीर है अन्यथा यह शव है । शरीर एक साधन हो सकता है, किन्तु

करने वाला सेनापति ही नहीं रहा तब सेना युद्ध के क्षेत्र में कैसे लड़ी रह सकती है। शक्ति सेना में नहीं रहती वह रहती है सेनापति में। जब सेनापति मर गया तब नेतृत्व के अभाव में वह सेना शक्ति रहते हुए भी लड़ने में असमर्थ हो जाती है। यही सिद्धान्त हमारे मानसिक जगत पर लागू होता है। एक एक मनुष्य के मन में अस्वीकृत विकल्पों की सेना रहती है किन्तु उन सबका सेनापति एक ही है। वह सेनापति है—मोह। यदि मोह को नष्ट कर दिया जाए तो अन्य विकल्पों की बिनासे सेना भी मन के युद्ध क्षेत्र में लड़ी नहीं रह सकती। जिस सेना का सेनापति ही समाप्त हो गया तो फिर वह सेना युद्ध स्वयं में लड़ी नहीं रह सकती वह पराजित होती है और भाग जाती होती है। इसी प्रकार जितने कर्म हैं, जितने दोष हैं उन सब दोषों का राजा जवना सेनापति मोह है। शेष सब विकार इस मोह के नेतृत्व में ही घटते बढ़ते हैं और पल्लवित होते हैं। राग और द्वेष भी इसी मोह से सम्बन्धित हैं। जब किसी वस्तु के प्रति हमारे मन में लगाव पैदा होता है तो हम उसे राग कहते हैं और जब किसी वस्तु के प्रति विरगाव पैदा होता है, तो हम उसे द्वेष कहते हैं। साधनकारों का कथन है, कि सबसे बड़ी लड़ाई और सबसे पहली लड़ाई वा साधक को लड़नी है, वह अपने मोह से लड़नी है क्योंकि समग्र दोषों का मूल केन्द्र यह मोह ही है। उस पर विजय प्राप्त कर ली तो सारी साधना नियमित ढंग से चलती रहेगी। फिर बुनियाद की कोई ताकत नहीं कि आपकी साधना को गलत राह पर मोड़ सके। हम जहाँ कहीं भी गए हैं, वहीं पर हमें खीर मिला है, इन्द्रियाँ मिली हैं और ससार के पदार्थ मिले हैं, उन पदार्थों पर हमारी आसक्ति रही है इस आसक्ति को तोड़ना ही सबसे बड़ी साधना है। इस आसक्ति को तोड़ने के दो उपाय हैं—अभ्यास और वैराग्य। निरन्तर ध्यान करना यही अभ्यास है और विषयों में निरक्ति रखना यही वैराग्य है। बिना वैराग्य के ससार के पदार्थों की आसक्ति से मुक्तकारा नहीं मिल सकता। साधारण मनुष्य की बात क्या इन्द्र और अक्रवर्ती जैसी शक्ति भी आसक्ति के जाल में फँसी रहती है। मनुष्य मुख्य पदार्थों के लिए भगवता है, किन्तु उसे यह पता नहीं है, कि इन्द्र का ऐश्वर्य और अक्रवर्ती का शोष भी ससार में स्थिर नहीं रहता है। इस स्थिति में किस पदार्थ की बचना समझ जाए और किस पदार्थ की प्राप्ति पर अहंकार किया जाए। मनुष्य का अहंकार सर्वथा व्यर्थ है, क्योंकि यह सक्ती यह वैभव और यह विनाश कभी स्थिर नहीं रहा है और कभी स्थिर नहीं रहेगा। जो जाया है, वह अवश्य ही जाएगा।

मैं आपसे ससार के पदार्थों की बात कह रहा था। ससार के पदार्थ क्या

है, उनका क्या स्वरूप है ? यह एक गम्भीर विषय है । भारत के तत्त्वदर्शी विचारकों ने कहा है, कि ससार का एक भी पदार्थ हमारा अपना नहीं हो सका है । जो अपना नहीं है, उसे अपना मानना यही सबसे भयकर भूल है । मनुष्य अपने जीवन को सुखी बनाने के लिए अशन, वसन और भवन का संग्रह करता है । उसने जो कुछ इधर-उधर से बटोरा है, उस पर वह अपनेपन की मुद्रा लगाता चाहता है । यह जीवन क्या है, जल बुदबुद के समान क्षण भंगुर इन्सान अपनी जिन्दगी के पचास-साठ वर्षों में न्याय से अथवा अन्याय से जो संग्रह कर पाता है, अन्त में वह उसे यही छोड़कर विदा हो जाता है । जिन पदार्थों को वह जीवन भर अपना मानता रहा, उन पर प्रेम करता रहा, आखिर वे भी उसका साथ न दे सकें । उन सबको यही छोड़कर उसे अकेले ही यहाँ से विदा होना पड़ा । यह है, ससार की वास्तविक स्थिति । ससार के किस पदार्थ की आसक्ति की जाए और किस पदार्थ से मोह किया जाए और ससार के किस पदार्थ को अपना माना जाए ? यह एक विचारणीय प्रश्न है । जब यह शरीर भी हमारा अपना नहीं है, तब इस शरीर को सजाने वाले अलकार और वस्त्र हमारे अपने कैसे हो सकेंगे ? मोह मुग्ध आत्मा ससार के इस चरम सत्य को समझ नहीं सकता ।

एक बार मुझे एक डाक्टर मिले । उन्होंने कहा, कि यह औषधि ले लो । उस समय मैं बगाल की विहार-यात्रा कर रहा था और कुछ अस्वस्थ था ।

मैंने डाक्टर से पूछा—“औषधि तो मैं ले लूँगा, किन्तु पहले यह बतलाइए कि जो औषधि आप मुझे दे रहे हैं, उसमें कोई ऐसी वस्तु तो नहीं है, जो हमारे नियम के विरुद्ध हो ।”

डाक्टर बोला—“क्या अभिप्राय है आपका ? ‘मैंने अपनी बात को स्पष्ट करते हुए कहा—कि ‘जिस दवा में मास शराब आदि अशुद्ध एवं त्याज्य वस्तुएँ मिली रहती हैं, उसे हम ग्रहण नहीं कर सकते ।”

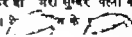

मेरी बात को सुनकर डाक्टर हँसा और कहने लगा—“महाराज ! आप तो बड़ी दूर की बातें सोचते हैं, हम तो शरीर को सबसे अधिक महत्व देते हैं । शरीर से बढ़कर अन्य कुछ नहीं है । इस शरीर की रक्षा के लिए मास और शराब तो क्या अन्य बुरी से बुरी वस्तु भी ग्रहण करनी पड़े, तो हम कर सकते हैं । शरीर है तो सब कुछ है, नहीं तो कुछ भी नहीं ।”

मैंने डाक्टर से कहा—महत्व शरीर का नहीं है, शरीर रूपी मन्दिर में रहने वाला आत्म देवता ही सबसे बड़ा है । आत्म-देव के अस्तित्व से ही, शरीर-शरीर है अन्यथा यह शव है । शरीर एक साधन हो सकता है, किन्तु



यह हमारे जीवन का साध्य नहीं बन सकता। इसलिये शरीर हो सब कुछ नहीं है, बल्कि शरीर में रहने वाला यह चैतन्य देव ही सब कुछ है। जितनी चिन्ता हम शरीर की करते हैं, उतनी आत्मा को कहाँ कर पाते हैं? यह शरीर तो जड़ है, कमी बनता है और कमी बिमरुता है, किन्तु चैतन्य देव आत्मा जो न कमी आता है और न कमी जिसका मरण होमा नहीं हमारे जीवन का साध्य होना चाहिए। जब हम शरीर पर आसक्ति करते हैं तभी हम ऐसा कहते हैं, कि यह शरीर ही सब कुछ है। यह अविशेष ही वस्तु हमारे पतन का मुख्य कारण है। आसक्ति को दूर करना ही हमारे जीवन की साधना है।

डाक्टर ने मेरी इन सब बातों को गम्भीरता के साथ सुना और अन्त में बोला कि 'बात आपकी ठीक है। चैतन्य देव ही हम सबका साध्य होना चाहिए। उसके रहने पर ही शरीर का अस्तित्व है। जब मैं आपको ऐसी बधाई दूँगा जिसमें कोई अपवित्र वस्तु मिली हुई न होनी।' डाक्टर मेरे अभिप्राय को समझ चुका था।

मैं आपसे मोह और आसक्ति की बात कह रहा था। जिस समय मनुष्य के मन में मोह अथवा आसक्ति उत्पन्न होती है, उस समय वह त्याग-अन्यास कुछ नहीं देखता। मनुष्य की आसक्ति का सबसे बड़ा केन्द्र है—सम्पत्ति और मन। मन और ईश्वर के लिए मनुष्य संसार का बड़े से बड़ा पाप कर सकता है। मन के लिए वह हिंसा कर सकता है मन के लिए वह असत्य बोल सकता है और मन के लिए वह चोरी भी कर सकता है। कांचन और कामिनी—वे दोनों संसार के सबसे बड़े बन्धन हैं। संसार में जितने भी संघर्ष होते हैं जितने भी मुद्दे होते हैं वे सब कांचन और कामिनी के लिए ही होते हैं। मुझे एक बार पेसावर का रहने वाला एक व्यक्ति मिला। बात यह उस समय की है जबकि देश का बँटवारा हो चुका था। भारत का एक भाग पाकिस्तान के रूप में जा चुका था। एक दिन वह व्याख्यान में आया और बड़ी भावुकता से व्याख्यान सुनता रहा। व्याख्यान की समाप्ति पर वह मेरे समीप आया और बोला— महाराज! मैं बड़े कष्ट में हूँ। बड़े उन्माद में आप जैसे सन्तों के मुझे दर्शन हुए हैं। मैंने पूछा—'क्या कहते हैं आप पर' 'जब पूर्व मेरी से मेरी ओर देखते हुए उसने कहा—'महाराज! मेरे ऊपर बड़ा अत्याचार और बड़ा अत्याचार हुआ है। मेरे ही सामने पाकिस्तानी युद्धों ने मेरे पिता को कत्ल कर दिया मेरी माँ की हत्या कर दी मेरी सुन्दर पत्नी की मेरे सामने बेइज्जती की और उठा कर ले गए।  मैंने के  देखते हुए बलात्कार किया गया। मेरे अरे पुरे हुए

कुछ भी तो नहीं बचा। आज भूखो मरता हूँ। कोई थोड़ी बहुत सहायता कर दे तो बड़ी कृपा हो।”

उसकी बातों को सुनकर मेरा मन दुःख और ग्लानि से भर गया। मैंने कहा—“यह सब कुछ अच्छा नहीं हुआ। कोई भी भावना-शील व्यक्ति इस पापाचार की बात सुनकर दुःखित हुए बिना नहीं रह सकता। पर मैं तुमसे एक बात पूछना चाहता हूँ, कि जब तुम्हारी प्रियपत्नी और बहिन पर यह अन्याय और अत्याचार हो रहा था, तब तुमने प्रतिकार क्यों नहीं किया? अपने प्राणों को बचा कर वहाँ से क्यों भाग खड़े हुए? प्राणों के प्रति इतना व्यामोह? धिक्कार है, इस जीवन को। आखिर तुम्हारे इस कायर जीवन का क्या उपभोग होगा। तुम्हारे माता-पिता की हत्या तुम्हारे सामने हुई। तुम्हारी पत्नी का अपहरण तुम्हारे सामने हुआ। तुम्हारी आँखों के सामने तुम्हारी बहन की वेइज्जती होती रही, फिर भी तुम्हें जोश नहीं आया? उन निर्मम और निर्दय लोगों से न्यायोचित सघर्ष करने की भावना तुम्हारे मन में पैदा नहीं हुई? तुम्हारे मन में भावना पैदा हुई, केवल अपने क्षणभंगुर तुच्छ जीवन के रक्षण की। इससे कहीं अधिक अच्छा होता, कि तुम उस निर्मम और निर्दय अत्याचार से झूझ पड़ते, किन्तु तुम्हारे जीवन के व्यामोह ने तुम्हें ऐसा नहीं करने दिया। खेद है, आज उन मृत आत्माओं के ऊपर होने वाले अत्याचारों की कहानी सुना-सुनाकर अपना पेट पाल रहे हो। अब भी शरीर का मोह छोड़ो और अपने अन्तः पुरुषार्थ को जागृत करो।”

मैं आपसे कह रहा था कि जीवन का मोह सबसे भयंकर होता है। जीवन के व्यामोह में से ही हजारों-हजार पाप फूट पड़ते हैं। आखिर, जीवन का व्यामोह करके हम इससे क्या लाभ उठाएँगे? यदि हमने जीवन मोह से मुक्त हो, इसे परमार्थ के मार्ग पर न लगाया तो? जीवन की सार्थकता जीवित रहने में नहीं है, उसकी सार्थकता है—अध्यात्म साधना में, परोपकार में और दूसरों की सहायता करने में। यदि आप अपने जीवन में किसी दुःखी के आँसुओं को न पोछ सके, तो आपके जीवन की कोई उपयोगिता नहीं है। इन्सान की इन्सानियत इसी में है, कि वह इन्सान के काम आए।

जीवन का मोह मनुष्य को गलत रास्ते पर ले जा सकता है। जीवन से प्रेम करना अलग वस्तु है और जीवन से मोह करना अलग बात। जब व्यक्ति अपने जीवन के प्रति मोह करने लगता है, तब वह अपने कर्तव्य को भूल जाता है। कर्तव्य का बोध तभी होता है, जबकि वह भय रहित हो, उसके मानस में किसी प्रकार का भय न हो। भयाकुल व्यक्ति किसी भी प्रकार का सत्कर्म नहीं कर सकता। शास्त्रकारों ने बताया है, कि भय

मन का एक रीग है, जब तक यह मन में रहता है, तब तक व्यक्ति किसी भी प्रकार का उत्कर्म करने में समर्थ नहीं हो पाता। भय वह बाड़े किसी भी प्रकार का क्यों न हो हमारी साधना में एक प्रसर का विघ्न ही है। प्रत्येक साधक को भय से विमुक्त होने का ही प्रयत्न करना चाहिए। महाकवि गटे ने एक बहुत सुन्दर बात कही है *Do the thing you fear and the death of fear is certain*। येते कहता है कि अपने मन के भय को जीतने के लिए इससे सुन्दर अन्य कुछ भी उपाय नहीं हो सकता कि तुम वही कार्य करो जिससे तुम भयभीत होते हो। यह निश्चित है कि निर्भयता के सतत अभ्यास एवं साधना से एक दिन तुम्हारे मन का भय अवश्य ही नष्ट हो जाएगा। जीवन विनाश का भय जबकि मरण का भय संसार में सबसे बड़ा भय माना जाता है। मगवान् महावीर की बाभी कुछ की बाभी और उपनिषदों का अध्यात्म संघीत हमें यही सिखाता है कि हम जीवन और मरण से छट्क एक निर्भय होकर रहे। यदि जीवन में निर्भयता नहीं आई तो हम जिनगी के किसी भी मोर्चे पर झुककर लड़े नहीं हो सकते। आत्मा की अमरता का सिद्धान्त हमें यह मजबूर प्रेरणा देता है कि हमें मरकर ही भबकर स्रष्ट नाम में यहाँ तक कि मनुष्यजन्म में भी अपनी शारवत अमरता में विश्वास होना चाहिए। यदि आत्मा की अमरता अमरता में विश्वास हो जाता है तो फिर जीवन में किसी भी प्रकार का भय क्षेप नहीं रहने पाता। इसीलिए मैं आपसे कहता हूँ, कि निर्भय बनो और अपने जीवन में भी भी कुछ करो उस निर्भयता के साथ करो।

यहाँ पर मुझे एक बचानक का स्मरण हो आया है। एक रात्रि पा दशियों का और उसके पास में ही एक वृद्ध रात्रि का कोठियों का। दोनों में परस्पर झुटमार चलती रहती थी। जब रात्री जिसका दरब लगता वही दूसरे का पूर मेंता का किन्तु अग्निय अधिक ताकतवर के अतः अन्ततः उनका ही पलड़ा भारी रहता था। एक दिन कोठिया में विचार कि ये दशिय सोय हमें उदा तग करते एवं झुटते रहते हैं। तब क्यों न सामुहिक रूप में एक बार आत्मिक आग्रमण करके हमेंसा के लिए इन्हें ठीक कर दिया जाए। ये भोग आपस में विचार करने भय कि हमला कब दिया जाए ? कैसे दिया जाए ? दशियों पर आग्रमण करना आसान न था। फिर भी यह साधा गया कि रोज-राज मरने की अवस्था यदि एक ही दिन निवह लिया जाए तो अग्रमण रहेगा। ये सब भोग एवमित्त होकर रात्रि के अंधारे में दशिया के नाम के बाहर एवमित्त हो गए। विचार बिबा कि अभी तो रात्रि का आग्रम है,

क्षत्रिय लोग जाग रहे होंगे, अतः जब रात्रि अधिक बीत जाए और सब सो जाएँ, तभी आक्रमण करना ठीक होगा। मनुष्य का यह स्वभाव है कि जहाँ बल से काम नहीं होता, वहाँ वह छन से काम करना चाहता है। गाँव के बाहर जंगल में, वे सब लोग एक स्थान पर ठहर कर, गहरी रात्रि होने की प्रतीक्षा करने लगे। वे सब पक्ति बनाकर सिपाहियों के समान अपने-अपने मोर्चे पर डट गए। तेजोहीन लोगों के सकल्प अधिक देर तक जागृत नहीं रहते। उन्हें यहाँ बैठे-बैठे नींद के भौंके आने लगे, और धीरे-धीरे सब पैर पसार कर सो गए, खरटि लेने लगे, परन्तु सबसे अगली पक्ति वालों को भय के कारण नींद नहीं आ रही थी, वे सोचने लगे कि यदि कहीं मालूम हो गया और क्षत्रियो ने ही हम पर आक्रमण कर दिया, तो सबसे पहले हम ही मरेंगे। अतः वे चुपके से उठे और सबसे पीछे की पक्ति में जाकर सो गए। इसके बाद दूसरी पक्ति वाले उठे और देखा कि हमसे आगे सोने वाले कहाँ चले गए? तलाश करने पर पता लगा, कि वे सबसे पीछे जा कर सो गए हैं। दूसरी पक्ति के लोगों ने भी यही सोचा, कि यदि क्षत्रियो ने हम पर आक्रमण कर दिया तो हम मारे जाएँगे, अतः वे भी अपनी जीवन-रक्षा के लिए पीछे की सबसे अन्तिम पक्ति के बाद जाकर सो गए। इस प्रकार अगली पक्ति के लोग धीरे-धीरे पीछे खिसकते रहे। ठीक समय पर क्षत्रिय लोगों के गाँव पर आक्रमण करने की अपेक्षा, वे लोग अपने जीवन की रक्षा करने के लिए बराबर पीछे की ओर हटते रहे। परिणामतः पीछे सरकते-सरकते सब लोग अपने उसी गाँव में पहुँच गए, जहाँ से वे आक्रमण करने के लिए चले थे।

इस कथानक में कुछ व्यग्र हो सकता है, मजाक हो सकता है, लेकिन मैं समझता हूँ कि जीवन के क्षेत्र में कायर व्यक्ति हर मोर्चे पर ऐसा ही सोचते हैं और ऐसा ही करते हैं। जीवन-मोह में से ही इस प्रकार पीछे हटने की भावना उत्पन्न होती है। युद्ध की बात ही नहीं, दान, सेवा और परोपकार आदि के रूप में जीवन के हर मोर्चे पर मनुष्य पीछे ही हटना चाहता है, वह आगे नहीं बढ़ना चाहता। यदि कोई व्यक्ति दान लेने के लिए अथवा कुछ सहायता प्राप्त करने के लिए किसी के पास जाता है, तो वह यही कहता है, कि इस चिट्ठे पर पहले अमुक व्यक्ति से लिखवा लीजिए, उसके बाद मैं लिखूंगा अथवा पिता पुत्र का बहाना करता है और पुत्र पिता का। और यदि दोनों ही पकड़ में आ जाते हैं, तो बचने के लिए मुनीमजी का पल्ला पकड़ते हैं और कहते हैं कि मुनीमजी से पूछेंगे, इस प्रकार धन का मोह उसे

दान नहीं करने देता। दान करने का अवसर मिलने पर भी व्यक्ति धन-मोह के कारण दान नहीं कर पाता। किसी की सहायता नहीं कर पाता।

मैं आपसे पूछता हूँ कि दान करना जबका किसी की सहायता करना अच्छा काम है जबका बुरा काम है? यदि अच्छा काम है, तो आप दूसरे की ओर न देखकर उस पुण्यमय अवसर का आप स्वयं ही लाभ क्यों नहीं उठाते? आश्चर्य इस बात का है, कि जिस काम को आप अच्छा समझते हैं फिर उसके करने में आनाकानी क्यों करते हैं तथा दूसर-दूसर क्यों देखते हैं? इसका अर्थ यही है, कि या तो आपने उस कार्य को अच्छा नहीं समझा है जबका किसी प्रकार का भय आपको गुप्त कार्य करने से रोकता है। सत्कर्म में तो मनुष्य को सबसे पहले भाव लेना चाहिए। एक सेनापति ने उनका यह स्वभाव था कि मार्ग में जब कोई सैनिक या अधिनिक उन्हें मिल जाता तो वे सर्वप्रथम हाथ जोड़ कर नमस्कार करते। उनका एक दूसरा मित्र था वह भी सेना में काम करता था किन्तु पद की अपेक्षा वह उस सेनापति से छोटा था। एक बार वे घर्जन करने आए तो चर्चा बसने पर छोटे सेनापति ने अपने बड़े सेनापति के सम्बन्ध में मुँहसे कहा कि 'महाराज! हमारे सेनापति बहुत अच्छे व्यक्ति हैं, वे बहुत ही विनम्र और मित्रनसार हैं। हमारे सेनापति की सबसे बड़ी विशेषता तो यह है, कि वे सबसे बड़े हैं, पर सबसे पहले नमस्कार करते हैं।' इस पर मैंने अर्न्तदृष्टि जानने के विचार से पूछा कि 'आप ऐसा क्यों करते हैं? अपने ही बड़े व्यक्ति को तो नमस्कार करना ठीक है किन्तु अपने से छोटे व्यक्ति की ओर वह भी पहले नमस्कार करना इसमें आपका क्या हेतु है? उसने बड़ी विनम्रता के साथ कहा— 'आप कहते हैं, सो ठीक है, मेरे साथियों में से भी बहुत से साथी मुझसे यही कहते हैं कि आपको पहले नमस्कार नहीं करना चाहिए। दूसरे लोग पहले आपको नमस्कार कर लें तभी आपको बदले में नमस्कार करना चाहिए। उसने अपनी बात को जरा और आगे बढ़ाते हुए कहा—

महाराज श्री! आप ही बतलाइए कि नमस्कार करना अच्छा काम है जबका बुरा काम है? यदि यह काम अच्छा है तो एक सैनिक का कर्तव्य है, कि अच्छे कामों में वह अपने आपको सबके आगे रखे। यदि यह सत्कर्म है, तो उसमें मैं अपना बहुधा नम्बर क्यों न लूँ, पीछे का नम्बर क्यों लूँ? जो गुप्त अवसर हमें मिलता है उसका हमी पहले लाभ क्यों न उठाएँ?"

सेनापति की बात सुनकर मुझे बड़ी प्रसन्नता हुई। मैंने अपने मन में सोचा सेनापति होते हुए भी इसके विचार किन्तु उज्ज्वल और स्वच्छ हैं।

वात भी ठीक है, जब किसी कर्म को हमने सत्कर्म मान लिया, तब उसके करने में हमें स्वयं ही पहल करनी चाहिए।

मैं आपसे यह कह रहा था कि मनुष्य के मन का व्यामोह उसे जीवन के मोर्चे पर खड़ा नहीं रहने देता। बहुत से मनुष्य इसलिए सत्कर्म नहीं करते, कि समाज के लोग उसकी आलोचना करेंगे। समाज के लोगो की आलोचना के भय से वह अपने सत्कर्म को छोड़ बैठता है। प्रतिष्ठा की आसक्ति भी जीवन-विकास में एक बहुत बड़ी बाधा है। आदर-सत्कार पाने की मनुष्य के मन में तीव्र अभिलाषा रहती है। प्रत्येक व्यक्ति यह चाहता है कि मेरा आदर हो, मेरा सत्कार हो और लोग मेरा सम्मान करते रहे। प्रत्येक व्यक्ति इस क्षणभंगुर ससार में अपने आपको अजर अमर बनाने की अभिलाषा रखता है। वह यह नहीं सोच पाता, कि इस विनाशशील ससार में कौन अजर-अमर होकर रहा है। एक बार की बात है, कि मैं शिवालक प्रदेश में एक ऊँचे पर्वत पर बने किसी पुराने किले को देखने के लिए गया था। मैंने यह मुना था कि यह एक बहुत पुराना किला है और इतिहास की दृष्टि से इसका बहुत बड़ा महत्व है। दिमाग में कुछ पुरानी चीजों को देखने की उत्सुकता रहती है। पहाड़ की चढ़ाई करके मैं उस किले में पहुँचा। मैंने वहाँ देखा कि उसकी टूटी दीवारों और बिखरे पत्थरों पर आगन्तुक लोगो ने अपने नाम लिख रखे हैं। किसी ने पेंसिल से, किसी ने पेन से, किसी ने कोयले और किसी ने अपने चाकू की नोक से ही वहाँ पर अपना नाम अंकित किया है। मैंने सोचा कि अपने नाम को स्थायी करने की कितनी तीव्र अभिलाषा मनुष्य के मन में रहती है। यह बात किले की ही नहीं है, घर्मशाला और अन्य सार्वजनिक स्थानों की भी यही दशा रहती है, कि आने वाले लोग उस पर अपना नाम लिख डालते हैं। जब कभी मैं ऐसे स्थानों को देखता हूँ तब सोचा करता हूँ कि ये लोग अपने नाम को लिखकर ससार में अमर बनने की कितनी बड़ी कामना लिए हुए हैं। ये लोग यह नहीं सोचते, कि जब इन किले बनाने वालों के नाम ही ससार में शेष नहीं रहे, तो इन मृत कलेवरों पर लिखे गए हमारे नाम ससार में कैसे शेष रहेंगे।

हम देखते हैं कि वही पर जीवन का मोह, कहीं पर धन की आसक्ति और कहीं पर यश एव प्रतिष्ठा का व्यामोह मनुष्य को उमकी साधना में सफल नहीं होने देता। मोह और भय को दूर करने का एक मात्र साधन वैराग्य ही है। जब तक मनुष्य के मन में वैराग्य की तीव्र ज्योति नहीं जगेगी, तब तक वह अपनी साधना में सफलता प्राप्त नहीं कर सकता।

## विकल्प से विमुक्ति

जीवन एक सागर के तुल्य है जिसमें रत्न भी होते हैं और कंकड़ भी होते हैं। सागर के जम्बर में रत्न मरे होते हैं, इसी आधार पर उसे रत्नाकर कहा जाता है। सागर का जल खारा होता है, इसलिए उसे लवणाकर भी कहा जाता है। रत्नाकर कहने से उसके मुषों की अभिव्यक्ति होती है और लवणाकर कहने से बोबों की अभिव्यक्ति की जाती है। यही बात जीवन के सम्बन्ध में कही जाती है। सर्व साधारण मनुष्य के जीवन में मुष भी होते हैं और बोब भी होते हैं। मानव-जीवन के बोबों की परिचयना नहीं की जा सकती। यह सत्य है, किन्तु मनुष्य की आत्मा में मुष भी असीम होते हैं। साधारण जन-जीवन क्या है ? वह न एकान्त मुषमय है और न एकान्त बोपमय है। मुष और बोब दोनों का समन्वय ही प्रस्तुत जीवन होता है। जीवन को समझने के लिए और जीवन के रहस्य का परिज्ञान करने के लिए यह आवश्यक है कि हम उसके शुभ और अनुभ दोनों पक्षों का निर्णय करें। यदि बोबों का परिज्ञान नहीं होमा तो उनका परित्याग भी कठिने हो सकेगा। जैन दर्शन के अनुसार जिस वस्तु का परित्याग किया जाता है, उसका परिज्ञान भी आवश्यक माना गया है। यह धीक है, कि बोबों को समझ कर उन्हें हमें ग्रहण नहीं करना है, प्रहण तो मुषों का ही होना चाहिए। मुषों का ग्रहण और बोबों का परित्याग,

यही साधक जीवन का उद्देश्य एव लक्ष्य होना चाहिए, तभी जीवन स्वस्थ और सुन्दर बन सकेगा अन्यथा जीवन की अनन्त निधि में से हम कुछ भी प्राप्त नहीं कर सकेंगे।

जीवन की समृद्धि की आधार-शिला नैतिकता है। कुछ लोग सोचते हैं कि नैतिकता से हमारा जीवन चल नहीं सकता, किन्तु मेरे विचार में सत्य यह है, कि अनैतिकता हमारे जीवन का ध्येय बन नहीं सकता। मनुष्य अपने आपको समृद्ध और सुखी बनाने के लिए कितनी भी अनैतिकता का आचरण करे, किन्तु यह उसके मन की भ्रान्ति है, कि अनैतिकता से वह समृद्ध हो रहा है। भारतीय संस्कृति के अनुसार अनैतिकता समृद्धि की आधार शिला कभी नहीं बन सकती। मानवीय-जीवन में कभी कार्य-कारण-भाव अन्यथा नहीं हो सकता। जैसा कारण होगा, वैसा ही कार्य होगा। यह एक सिद्धान्त है, कि नैतिकता से सुख मिलता है और अनैतिकता से दुःख। इसके विपरीत यदि अनैतिकता से भी सुख मिलता है, तो बड़ी गड़बड़ी की बात होगी। यह तो वही बात हुई कि व्यक्ति बटूल का वृक्ष बोए और आम तोड़ने की इच्छा करे अथवा दलदल में ईंट का मकान खड़ा करने की परिकल्पना करे। हम देखते हैं, कि बिना आध्यात्मिकता और नैतिकता के कभी किसी को सुख नहीं मिला। मनुष्य वही कुछ पाता है, जो कुछ वह अपने जीवन की भूमि में वपन करता है। आप किसी भी पार्थिव वस्तु को ले लीजिए, यदि आप ठीक प्रकार से खोज करेंगे, तो मानसिक जगत में आपको उसकी आधारभूत प्रक्रिया अवश्य मिल जाएगी। उदाहरण के लिए आप एक बीज को ही लीजिए। आपने बीज लिया और भूमि में दबा दिया। वह अदृश्य हो जाता है। यथार्थ में वह अदृश्य होकर भी अदृश्य नहीं होने पाता। समय पाकर और अनुकूल संयोग पाकर वह अकुर के रूप में फूट पड़ता है, फिर उसका पौधा बनता है, अन्त में वह एक विशाल वृक्ष बन जाता है, फिर उसमें पुष्प और फल लगते हैं। एक छोटे से बीज ने हजारों-हजार सुरभित और सुन्दर पुष्पों को जन्म दिया, और हजारों-हजारों मधुर और रुचिर फलों को उत्पन्न किया। ठीक इसी क्रम से हमारी मानसिक प्रक्रिया भी होती है। हमारे विचार बीज हैं, मानस-भूमि में बोए जाने से वे उगते हैं और विकास को प्राप्त होते हैं, फिर अच्छे और बुरे कार्यों के रूप में पल्लवित, पुष्पित और फलित होते हैं। यदि हमने अपनी मानस-भूमि में सुख के सुन्दर बीज बोए हैं, तो हमें सुख ही सुख मिलेगा, दुःख नहीं। इसके विपरीत मनुष्य ने यदि अपनी मनोभूमि में दुःख और व्लेश के बीज बोए हैं, तो उसे सुख, शान्ति और सन्तोष कैसे उपलब्ध हो सकता है? भारत के अध्यात्मवादी दर्शन का यह एक शाश्वत सिद्धान्त है, कि मनुष्य जैसा कर्म करता है, उसका



फल भी उसे उसी रूप में प्राप्त होता है। एक पारंपार्य विज्ञान में भी अपने एक ग्रन्थ में इसी सिद्धान्त की अभिव्यक्ति की है कि *As you think so you become*. वैसे तुम सोचो वैसे ही तुम बन सकोगे। वस्तुतः प्रत्येक मनुष्य अपने विचारों का प्रतिफल होता है। आज जो कुछ हम हैं, वह सब कुछ हमारे पूर्व विचारों का फल है।

मैं आपसे जीवन की बात कह रहा था। जीवन क्या है? जीवन एक ऐसी चादर है, जो कामे और सफेद चादों से बनी है। हमें करना यह है, कि उसके सफेदपन को सुरक्षित रखें और उसके कामेपन को मिटाने का प्रयत्न करें। जीवन की चादर में जो सफेदी है, वह शुष्क है और जो कामापन है, वह बोध है। जीवन के बितने बोध हैं उन सबमें सबसे भयंकर बोध है—मिथ्यात्व का और नास्तिक कटा का। साधक को अन्य बोधों की अपेक्षा अपने सबसे प्रबल और सबसे भयंकर बोध मिथ्यात्व से ही संघर्ष करना है क्योंकि अन्य समस्त बोधों की जगह भूमि भी यही है। मिथ्यात्व को जब तक दूर नहीं किया जाएगा तब तक आत्मा में एक भी सशुद्ध पल नहीं सकेगा। प्रश्न यह है, कि मिथ्यात्व क्या है? और उसका स्वरूप क्या है? उत्तर में अध्यात्म-शास्त्र का कथन है कि अपने आप पर विश्वास न करना ही सबसे भयंकर मिथ्यात्व है। किन्तु विभिन्न बात है कि दुनिया का इंसान दुनिया की हर चीज पर तो विश्वास कर लेता है किन्तु अपनी आत्मा पर वह विश्वास नहीं कर पाता। वह अपने मन पर विश्वास कर सकता है, वह अपने परिवार पर विश्वास कर सकता है और वह अपने इस भौतिक जगत् पर भी विश्वास कर सकता है, किन्तु अपनी जगत् आत्मा पर उसका विश्वास नहीं होता। यही सबसे बड़ा मिथ्यात्व है और यही सबसे बड़ी नास्तिकता है। भौतिकता से हट कर जब तक आध्यात्मिकता पर भरोसा नहीं जमेगा तब तक जीवन-कल्याण नहीं हो सकेगा। मिथ्यात्व का बर्ण यह है, कि साधक की दृष्टि सत्य पर जम नहीं पाती है और वह अपने लक्ष्य को स्थिर कर नहीं पाता है। वह कभी-कभी ऐसे पलट भूमिका पर पहुँच जाता है, जो उसके जीवन का भय नहीं होती और जो उसके जीवन का साधन नहीं होती किन्तु आश्रित से उगे सहाय और साधन समझ लेना और असाध्य को साध्य समझ लेना वह भी मिथ्यात्व का एक रूप है। जो बर्ण है उसे अवर्ण समझ लेना और अवर्ण को वर्ण समझ लेना यह भी मिथ्यात्व का एक प्रकार है। जो देख है, उसे देख न समझना और अदेख में देख बुद्धि कर लेना यह भी मिथ्यात्व का एक रस है। इस प्रकार मिथ्यात्व का एक चिह्न बही है हमारी नाडी और फरोड़ा यही तब कि बहीचर विकृत हो सके हैं। जब तक यह मिथ्यात्व का चिह्न नहीं दूँगा तब तक हमारी साधना

का कुछ भी सार निकल नहीं सकेगा। उन सभी क साधक मत समझो, जो आज साधक का बाना पहन कर साधना के पथ पर अग्रसर हो रहे हैं। जो स्थानक या मन्दिर आदि में जाते हैं और वहाँ जाकर अपनी-अपनी परंपरा के अनुसार धर्म क्रिया करते हैं, वे सभी भक्त नहीं हो सकते। बाइबिल में भी इस सम्बन्ध में कहा गया है कि "All are not saints that go to Church" जो अपने घर से निकल कर चर्च की ओर आगे बढ़ रहे हैं, उन सभी को सन्त समझने की भूल मत करो। जैन-दर्शन के अनुसार साधक का बाना पहनने मात्र से ही कोई साधक नहीं बन जाता। जैन-दर्शन के अनुसार साधक बनने की सबसे आवश्यक और सबसे पहली शर्त यह है, कि उसके मिथ्यात्व का विकल्प दूर हो जाना चाहिए। जब मिथ्यात्व का विकल्प दूर हो जाएगा, तभी वह अपने ध्येय, साध्य और लक्ष्य का निश्चय कर सकेगा। यदि साध्य स्थिर नहीं हुआ, तो साधना किसकी होगी और कैसे होगी ?

कल्पना कीजिए, एक यात्री है जो अपने पथ पर चला जा रहा है। बड़ी तेजी के साथ वह अपने रास्ते पर आगे बढ़ रहा है। अपने रास्ते पर बढ़ते हुए उसे इतना भी अवकाश नहीं, कि वह इधर-उधर तो भ्रम कर देख ले। आपने आगे बढ़कर उस यात्री से पूछा, कि "आप कहाँ से आ रहे हैं और कहाँ जा रहे हैं ? आपका लक्ष्य क्या है और आपको कहाँ पहुँचना है ?" आपके प्रश्न के उत्तर में यदि वह यात्री आपसे यह कहे कि "यह तो मुझे मालूम नहीं कि मैं कहाँ से आ रहा हूँ और मुझे कहाँ पहुँचना है, मेरा लक्ष्य क्या है ?" उसके उत्तर को सुनकर आप क्या सोचते हैं ? मेरे विचार में आप यही सोच सकते हैं, कि यह एक पागल व्यक्ति है, जिसे अपने गन्तव्य स्थान का परिबोध भी नहीं है। उसके मन की याह पाने के लिए आपने एक प्रश्न और पूछ लिया, कि फिर इतनी दौड़-धूप किसलिए कर रहे हो ? आपके प्रश्न के उत्तर में यदि वह यह कहता है कि वस, यूँ ही कर रहा हूँ, तो उसकी इस बात पर आपको हँसी आ जाती है। आपने हँसी को रोक कर और गम्भीर बनकर फिर एक प्रश्न और पूछ लिया कि "जिस मार्ग पर तुम बढ़े चले जा रहे हो, वह मार्ग सही है, अथवा गलत ?" आपके प्रश्न के उत्तर में यदि वह यही कहे कि मुझे मालूम नहीं है, तो आप उसे पक्का पागल समझ लेते हैं। भला जिस यात्री की यात्रा का न कोई लक्ष्य है और न कोई उद्देश्य है तथा जिसे न कोई मार्ग का परिज्ञान ही है, उसे यात्री नहीं कहा जा सकता, उसे तो भटकने वाला ही कहा जा सकता है। मिथ्या दृष्टि और नास्तिक व्यक्ति अध्यात्म-शास्त्र के अनुसार, यात्री नहीं होता, भटकने वाला ही होता है। यात्री वह होता है, जिसका अपना एक लक्ष्य होता है, एक साध्य होता है और जिस

पथ पर बह बह रहा है, उस पथ का सम्पर्क परिवोध होता है। यह तभी सम्भव है, जबकि साधक को सत्य-दृष्टि की उपलब्धि हो जाए। सत्य-दृष्टि के अभाव में समग्र साधना अर्थहीन होती है। यह कितनी अजीब बात है कि हम साधना तो करें किन्तु साधना के सत्य का न हमें परिवोध हो और न उस पर हमारा अटल विश्वास हो। याद रखिए, आपको जो कुछ पाना है अपने अन्दर से पाना है। बाहर से कुछ भी नहीं है, और बाहर से यदि कुछ है, तो वह अपमान है। आत्मा का सत्य एक मात्र आत्मा ही है। आत्मा के अतिरिक्त अन्य किसी पदार्थ का अणुमात्र भी अपना नहीं हो सकता। मुझे आशा है कि आप मेरी बात समझ गए होंगे कि आत्मा का सत्य क्या है? आत्मा का सत्य आत्मा के बाहर तो होया नहीं आत्मा का सत्य न स्वर्ग का सुख है और न इस लोक का भौतिक सुख ही है। आत्मा का एकमात्र सत्य आत्म-विमुक्ति ही हो सकता है। जैन दर्शन के अनुसार आत्मा का सत्य मिथ्यात्व आदि विकल्पों से विमुक्त होना ही हो सकता है। स्वर्ग के सुख और इस लोक के सुख तुच्छ हैं सहज अध्यात्म सुख के समक्ष वे हीन कीटि के हैं। याद रखिए, सुख-सुख का खेल इसी जन्म और इसी जीवन का नहीं है बल्कि अनन्त जन्म और अनन्त जीवन का यह आदि-हीन खेल है। प्रत्येक आत्मा इस संसार के रंगमंच पर जाकर सुख-सुख के खेल खेलता है। कभी वह सुख का पार्ट खरा करता है और कभी सुख का पार्ट खरा करता है। जीवन में न जाने कितनी बार उसे सुख-सुख के भूमे पर झूटना पड़ा है। यहाँ तक कि यदि किसी को चक्रवर्ती का ऐश्वर्य और इन्द्र की विभूति भी उपलब्ध हो जाए, फिर भी उसकी अपनी अन्तरात्मा को सससे क्या मिलेगा? यह जड़-बज्र का खेल जड़ जम्भ में ही समाप्त हो जाता है। अस-तुर-तुर जन्म में जन्मा और जन्म में ही विनीत हो गया। यही स्थिति संसार के सभी भौतिक पदार्थों की है। इसी आधार पर मैं आपसे यह कह रहा था कि संसार का भौतिक सुख आत्मा का अपना स्वल्प नहीं है और जो कुछ आत्मा का अपना स्वल्प नहीं है वह आत्मा का साध्य एवं सत्य भी नहीं बन सकता। आत्म-विमुक्ति ही आत्मा का अपना सत्य है। यह विमुक्ति क्या है? मिथ्यात्व आदि विकल्पों का दूट जाना लुप्त हो जाना जबना बीज ही जाना। एक मिथ्यात्व के विकल्प के दूर होते ही हजारों-हजार विकल्प अपने आप ही दूर हो जाते हैं।

मैं आपसे यह कह रहा था कि जब तक आत्मा में आत्म-बुद्धि नहीं होती तब तक जीवन की विमुक्ति सम्भव नहीं है। शरीर में आत्म-बुद्धि होना ही सबसे बड़ा क्लेश और सबसे बड़ा सुख है। शरीर को आत्मा समझने वाला

व्यक्ति अपने जीवन का कल्याण कैसे कर सकता है ? जो व्यक्ति अपने तन में आत्म-भाव लेकर खड़ा है, हजार वर्ष की साधना भी उसके जीवन में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं कर सकती। देहात्मभाव ही सबसे दुःखद विकल्प है, जीवन का सबसे बड़ा दोष है। जब तक यह है, तब तक ससार के ऐश्वर्य में और विश्व की विभूति में आसक्ति-भाव अवश्य ही रहेगा। स्वर्ग और नरक के रगीन स्वप्न भी उसके मानसिक पटल से ओभल नहीं हो सकते। स्वर्ग और नरक के बीच में न जाने कितने काल से यह आत्मा परिभ्रमण कर रहा है। वस्तुतः देहात्म बुद्धि वाले व्यक्ति के मन में मुक्ति की कभी अभिलाषा ही जागृत नहीं होती। ससार के भोग और विलास में आसक्त आत्मा ससार के बन्धन को बन्धन ही नहीं समझता, फिर उसके हृदय में मुक्ति की अभिलाषा कैसे जागृत हो ? सयम और त्याग का मूल्य भी तभी हो सकता है, जब कि मिथ्यात्व का विकल्प टूट चुका हो। यदि मिथ्यात्व का विकल्प विद्यमान है, तो तप और जप से किसी प्रकार का लाभ नहीं हो सकता। आचार का और सयम की साधना का तभी कुछ महत्व सिद्ध हो सकता है, जब कि मिथ्यात्व का दोष आत्मा में न रहे। आत्मा को आत्मा न समझने वाला दोष मिथ्यात्व ही है। सम्यक् दृष्टि आत्मा जो कुछ भी छोटी-बड़ी साधना कर पाता है, वह मोक्ष का अंग बन जाती है। इसके विपरीत मिथ्या दृष्टि आत्मा की बड़ी से बड़ी साधना भी परिणाम में अर्थहीन होती है। लोग कहते हैं, कि मुक्ति कैसे प्राप्त हो ? मैं कहता हूँ, कि मुक्ति प्राप्त नहीं करनी है, वह तो प्राप्त ही है। प्राप्त तो वह हो जो अप्राप्त है, किन्तु जो प्राप्त है उसका प्राप्त करना क्या ? मुक्ति कहीं बाहर में नहीं है, जिसे प्राप्त किया जाए। स्व स्वरूप की उपलब्धि ही जब मुक्ति है, और वह मूल पारिणामिक भाव से स्वतः सिद्ध है ही, तब उसे प्राप्त करने का प्रश्न ही खड़ा नहीं होता। केवल एक ही प्रयत्न हमें करना है और वह यह कि स्व स्वरूप के आवरण रूप मिथ्यात्व के विकल्प को हम दूर कर दें। जब समग्र भाव से मिथ्यात्व का विकल्प दूर हो जाता है, तब मुक्ति की उपलब्धि में भी कुछ विलम्ब नहीं होता। याद रखिए, मुक्ति माँगने से नहीं मिलती, वह कोई भौतिक पदार्थ नहीं है, जिसकी भीख मागी जा सके। स्व स्वरूप का अनुसन्धान ही मुक्ति की साधना है और स्व स्वरूप की उपलब्धि ही अर्थात् साक्षात्कार ही वस्तुतः मुक्ति है। स्वस्वरूप को प्राप्त नहीं करना है, बल्कि अव्यक्त से व्यक्त करना है, प्रकट करना है। कल्पना कीजिए किसी के घर के आँगन में अखूट खजाना गड़ा हो, किन्तु उसके ज्ञान के अभाव में वह दरिद्र और कगाल बना रहता है, पर जैसे ही उसे यह बोध हो जाए कि मेरे घर के आँगन में अखूट निधि गड़ी है, तब वह अपने आपको दरिद्र

मीर कंबाल समझने की मूस नहीं कर सकता। यही बात आत्मा के सम्बन्ध में भी है। मिथ्यात्व के कारण आत्मा के अनन्त ज्ञान अनन्त वर्तन और अनन्त शुद्ध एवं अनन्त शक्ति का परिचय नहीं होने पाता। पर जैसे ही मिथ्यात्व का विकस्य दूर होता है, तैसे ही आत्मा अपने आपको दरिद्र और मिथ्यारी समझने की मूस छोड़ देता है। आत्मा अनन्त गुणों का एक महा-सागर है उसमें अनन्त निधि है, उस अनन्त निधि को पाने का हमारा सहज स्वभाव है। बस इस सहज भाव को ही हमें प्रकट करना है। उत्पन्न नहीं करना है, बल्कि प्रकट करना है। सहज भाव का प्रकट हो जाना ही मिथ्यात्व का विकस्य का टूट जाना और नष्ट हो जाना है।

मैं आपसे कह रहा था कि साधना प्रारम्भ करने से पहले साधना में आने वाले विकल्पा के विषयों को दूर कर देना चाहिए। कल्पना कीजिए कि वन भी एक विकल्प है और पुण्यस्थल धर्म भी एक विकल्प है। धर्म विकल्प है इसका अर्थ केवल इतना ही समझिए कि जो कुछ जीवन में अमुक अपेक्षा के साथ आप और तप दया दान धादि किया जाता है, वह व्यवहार धर्म है, एक पुण्य विकल्प है, किन्तु अशुभ नहीं शुभ विकल्प है। वन के अशुभ विकल्प को तोड़ने के लिए तप एवं दान का शुभ विकल्प की आवश्यकता है। वन का विकल्प धर्म से ही तोड़ा जा सकता है। जिस व्यक्ति के जीवन में वन ही वन का विकल्प रहता है, वह वन के पीछे पावत हो जाता है। वन उसके जीवन में साधन नहीं रहता बल्कि साध्य बन जाता है और साधन का साध्य बन जाना ही सबसे बुरी बात है। वन पर नियंत्रण करने के लिए, धर्म की आवश्यकता है। कल्पना कीजिए, किसी के पास सुन्दर कार हो किन्तु उसमें ब्रक न हो तब वह कार किस काम की होती है? ब्रकहीन कार में सदा खतरा ही बना रहता है। इसी प्रकार किसी के पास सुन्दर अस्त्र हो किन्तु उसके पास लगाम न हो तो वह अस्त्र अपने सवार को बही भी और कभी भी मिरा सकता है। जिस प्रकार कार का आगन्ध लेने के लिए ब्रक की आवश्यकता है और पुद्गलकारी का आगन्ध लेने के लिए लगाम की आवश्यकता है उसी प्रकार वन की आसक्ति पर नियंत्रण करने के लिए धर्म की आवश्यकता है। इस सम्बन्ध में एक पाश्चात्य विचारक ने कहा है, कि *A man without religion is a horse without a bridle* इसका अन्विष्टार्थ यही है, कि धर्महीन व्यक्ति की स्थिति वही है, जो लगामहीन एक घोड़े की होती है। जिस प्रकार लगामहीन घोड़ा खतरनाक होता है वही प्रकार धर्महीन व्यक्ति भी बुद्धि के जीवन के लिए धर्मकर सिद्ध होता है। दूसरे के जीवन के लिए ही नहीं बल्कि स्वयं अपने जीवन के लिए भी वह एक

भयकर अभिशाप ही बन जाता है। भारतीय सस्कृति में धर्मयुक्त धन को बुरा नहीं कहा गया है किन्तु धर्म हीन धन को अवश्य ही जीवन-विनाशक माना गया है। धर्म के साथ आने वाला और धर्म के साथ ही जाने वाला धन जीवन को विकृत नहीं कर सकेगा। इसलिए धन की आसक्ति के विकल्प को तोड़ने के लिए न्यायनीति तथा उपकार आदि धर्म की साधना का विकल्प परमावश्यक माना गया है। अशुभ विकल्प को दूर करने के लिए शुभ विकल्प अच्छा है, किन्तु निर्विकल्प अवस्था उससे भी बढ़कर है।

मैं आपसे मोक्ष की बात कह रहा था। मोक्ष के स्वरूप के सम्बन्ध में मैंने आपको संक्षेप में कुछ बताया भी है। वास्तव में बात यह है, कि मोक्ष के वास्तविक स्वरूप को शब्दों में व्यक्त करना सम्भव नहीं है। वह तो एक अनुभव का विषय है। फिर भी दर्शन की भाषा में कहा जाए, तो आत्मा का अपना मूल शुद्ध स्वरूप ही मोक्ष है। और जो अपना स्वरूप है, कभी नष्ट नहीं हो सकता, वह सदा त्रिकालाबाधित होता है। आवरण के नीचे गुप्त रहना, अलग चीज है और सर्वथा अभाव का भाव होना अलग वस्तु है। अभाव का भाव न कभी हुआ है, और न कभी होगा। इसीलिए मैंने कहा था, मुक्ति का प्राप्त होना क्या, अनादि से स्वयं सिद्ध अपने स्वरूप को प्रकट करना ही मुक्ति है। वह स्वरूप अब भी है, किन्तु अज्ञात है, और जो ऐश्वर्य एवं वैभव अज्ञात है, उसके होते हुए भी मनुष्य कगाल है।

मुझे यहाँ पर एक घटना का स्मरण हो आया है। एक सेठ था, वह बहुत बड़ा धनी था। उसके घर में लक्ष्मी का मनचाहा आवास था। उसके बाप दादाओं की सम्पत्ति भी प्रचुर मात्रा में उसके पास थी, और उसने स्वयं भी खूब धन कमाया था। उसके पास भौतिक वैभव के रूप में सब कुछ होने पर भी वह सुखी न था। बात यह थी कि उपभोग की वस्तु तो उसके पास बहुत थी, किन्तु उनका उपभोक्ता घर में कोई न था। इतनी बड़ी सम्पत्ति होते हुए भी सेठ के कोई लड़का नहीं था। आखिरकार बुढ़ापे में आते-आते सन्तान के दर्शन हुए, पुत्र मिला। पुत्र तो मिल गया, किन्तु बढ़ते हुए बुढ़ापे के कारण स्वयं रोगों से आक्रान्त हो गया। मन में उसके बड़ी वेदना रहने लगी। विचार करता था, कि पुत्र मिलने की खुशी भी न मना सका और अब ससार से विदा होने का समय आ गया है। भाग्य की बात है, कि कुछ काल बाद ही सेठ का देहान्त हो गया और उसके कुछ दिनों बाद ही सेठानी का भी देहान्त हो गया। अब घर में क्या बचा? विशाल सम्पत्ति, सुख के प्रचुर साधन और उनका उपभोक्ता वह पुत्र रत्न। आप समझते हैं, कि धनवान व्यक्ति के सम्बन्धी, भले ही वे कितनी दूर के ही क्यों न हों, किन्तु निकट के बन जाते

हैं। दरिद्र व्यक्ति के निकट के सम्बन्धी भी दूर के हो जाते हैं। सेठ और सेठानी के स्वर्णबाण के बाद सब सम्बन्धी एकजिंत हुए और परस्पर विचार करने लगे कि सेठ के पुत्र का भालम-यासन किस प्रकार किया जाए? सब रिश्तेदार अपने-आपको सेठ का निकटतम सम्बन्धी ब्रताने का प्रयत्न कर रहे थे। पुत्र ने भी सोचा मैं-बाप मर गए तो क्या मेरी बेस भात करने बाने और बहुत से मैं-बाप पैदा हो गए हैं। सेठ का वह पुत्र पूरब बन खर्च करने लगा और कुछ हाथों गुटाने लगा। घर की सबकी के सामे वह झुसकर बैठा। यह तो बाप जानते ही हैं, कि सबके बिना समान नहीं रहते भाव्य बल की दृष्टि से ही क्या सपटी है। उस विद्यास सम्पत्ति को कुछ ठा सेठ के पुत्र ने बरबाद कर दिया और कुछ रिश्तेदारों ने भीना छपटी कर ली। अब स्थिति यह हो गई कि धीरे-धीरे सब रिश्तेदार प्रिसवन लगे। घर में रह गया अकेला सेठ का पुत्र। घर तो बही रहा किन्तु उस घर की बमक-बमक सब समाप्त हो गई। उस घुने घर में सेठ का पुत्र अकेला पड़ा रहता घर बही था किन्तु बन के जमान में सब स्थिति बबल चुड़ी थी। अब सेठ का पुत्र रात और दिन इसी चिन्ता में लगा रहता था कि यह जीवन अब कैसे जलेपा? यह जीवन अब कैसे अपने को इस संसार में स्थिर रख सकेगा? सेठ के पुत्र न भाव पहली बार यह अनुभव किया कि बन के साथी संसार में बहुत है किन्तु बन ने जमान में इस संसार में कोई भी किसी का नहीं है।

सम्पत्ति और विपत्ति जीवन की दो स्थिति हैं। इन दोनों में क्या अन्तर है? बहुत कुछ और कुछ भी नहीं। आरम-साधक के लिए सम्पत्ति और विपत्ति में कुछ भी भेद नहीं है किन्तु संसार में आसक्त व्यक्ति के लिए सम्पत्ति और विपत्ति में बहुत बड़ा अन्तर है। एक कवि ने सम्पत्ति और विपत्ति की बड़ी सुन्दर परिभाषा की है। कवि कहता है कि सम्पत्ति क्या है—'सम्पत्ति में काय-काय विपत्ति में आँख माँख।' अब कवि कहता है—'काय-काय भाव माँख देती सब दुनिया।' कवि के कहने का अभिप्राय यह है कि जब किसी मनुष्य के पास सम्पत्ति रहती है तब उसे धाने वाले बहुत से इबट्टे हो जाते हैं और चारा और भीड़ का कोलाहल होता रहता है। और जब उसी व्यक्ति पर विपत्ति आ जाती है तो तब भाँव भाँव हो जाते हैं सर्पादुर दूर भाग जाते हैं। जब और गुना-गुना हो जाता है। सम्पत्ति में शान्ति के लिए सब एवजिज हो जाते हैं और विपत्ति में कुछ देना न बड़ जाए, इन भय से दूर भाग जाते हैं। बरा इतना ही अन्तर है सम्पत्ति और विपत्ति में।

मैं अपने सेठ के पुत्र की बात कह रहा था। जब उनके पास सम्पत्ति थी, सब शान्ति बाना की और उनके पास एवजिज हो गई थी और जब विपत्ति में

उसके जीवन में प्रवेश किया, तब सब दूर भाग गए। एक दिन ऐसा भी आया, कि सेठ के पुत्र को खाने के लिए कुछ भी न मिल सका। किमी तरह एक दिन तो व्यतीत हो गया, किन्तु दूसरे दिन तो भूख ने विकराल रूप धारण कर लिया, घर में कुछ न था, यह सत्य है, किन्तु घर के बाहर भी उसके लिए कुछ न था। जिसके लिए घर में कुछ नहीं होता है, उसे बाहर में भी कुछ नहीं मिल सकता। सेठ के पुत्र के जीवन में जहाँ पहले सर्वत्र मद्भाव था, आज वहाँ सर्वत्र अभाव ही अभाव दृष्टिगोचर होता है। सेठ के पुत्र ने विचार किया, कि इस घर में पड़े-पड़े समस्या का हल नहीं है। किसी से कुछ माँगू, यह भी मेरे कुल और वंश के लिए उचित नहीं है। अब पेट की ज्वाला को शान्त करने के लिए मजदूरी करने के सिवाय और दूसरा कोई चारा मेरे पास नहीं है। किन्तु दूसरे ही क्षण उसके मन में विचार उठता है, कि इस नगर में मजदूरी करना भी आसान नहीं है। कुल और वंश की लाज रखना मेरा परम कर्त्तव्य है। खाट पर पड़े-पड़े वह यह सब कुछ सोच रहा था। सहसा उसका हाथ उसके गले में पड़े तावीज पर जा पड़ता है। विचार किया, मेरे माता-पिता इतने बड़े धनी और इतने अधिक बुद्धिमान थे, तो इसमें अवश्य ही मेरे लिए कुछ बाँध गए हैं। दूसरे क्षण ही उसके मन में विचार आया कि इस तावीज में क्या रखा है। यह तो वन्चो के गले में केवल इसलिए डाल दिया जाता है कि उन्हें नजर न लग जाए। किन्तु दरिद्र व्यक्ति को दरिद्रता की अवस्था में, कूड़े कचड़े में भी धन सम्पत्ति नजर आने लगती है। सेठ के पुत्र ने विचार किया, भले ही इस तावीज में कुछ न हो, इसे खोल कर देखने में आपत्ति भी क्या है? तावीज को गले से निकाला और उसके ताँवे के खोल को दूर किया, तो उसके अन्दर चाँदी का दूसरा खोल निकला, उसे भी तोड़ा तो तीसरा खोल स्वर्ण का निकला। सेठ का पुत्र अपने मन में विचार करने लगा, निश्चय ही मेरे पिता बड़े बुद्धिमान थे। सम्भवतः मेरे दुर्दिनो के लिए ही उन्होंने यह सब कुछ रख छोड़ा है। चाँदी को और सोने को बेचकर कुछ दिन गुजारा चल सकता है। फिर मन में विचार उठा कि इस सोने के खोल को भी तोड़ करके क्यों न देखा जाए, उसे भी उसने तोड़ कर देखा, कि सफेद रई में कुछ गोल-गोल लिपटा हुआ है। खोल कर देखा तो अन्दर से चमकता हुआ हीरा निकला। अब तो उसकी खुशी का कोई पार न रहा। अपने पिता की बुद्धिमत्ता पर उसका हृदय श्रद्धा से भर गया। वह अपने मन में विचार करता है, कि निश्चय ही मेरे पिता बड़े बुद्धिमान थे। आने वाली विपत्ति के कुचक्र से उद्धार करने के लिए ही उन्होंने यह सब कुछ किया। सेठ के पुत्र की भूख बढ़ती जा रही थी, चाँदी, सोना और हीरा उसे मिल गया था, किन्तु इससे भूख तो दूर नहीं की जा सकती



भी। मूख तो रोटी से ही भूर की जा सकती है। अन्न से बढ़कर मानव-जीवन में जीवन को स्थिर रखने के लिए अन्य कोई माध्यम नहीं है। इसीलिए भारत के एक ऋषि ने कहा है— 'अन्नं वै प्राणा'।

सेठ का पुत्र उस हीरक कपी को लेकर बाजार की ओर बस पड़ा बाजार में चलते-चलते उसे स्मरण आया कि इसी बाजार में एक जौहरी का घर है, जो उसके पिता के अनिष्ट मित्र है। वह उन्हीं के घर पर पहुँचा। उस जौहरी ने उसे देखकर पहचान लिया और कहा कि आज बहुत दिनों के बाद आए हो, क्या बात है बहुत दुबले-पतले हो गये हो? पहले स्नान करो और फिर तुम और हम साथ-साथ भोजन करेंगे। जौहरी के इन शब्दों में एक जादू का एक मायुर्य का और एक अद्भुत आकर्षण। उसने ऐसा प्रेम या तो अपने पिता से पाया था या फिर आज उनके मित्र से पा रहा है। सेठ के पुत्र को आज एक पिता का हृदय मिला था। स्नेह रस से भरे शब्दों को सुनकर वह पुनश्चित हो उठा। आज उसने यह अनुभव किया कि संसार में सभी स्वार्थी नहीं होते हैं, कुछ परमार्थी भी होते हैं। सेठ के पुत्र ने उस जौहरी से विभिन्न शब्दों में कहा—

'नहीं भोजन मैं नहीं करूँगा।' भोजन की आवश्यकता होने पर भी मज्जाबज उसने इन्कार कर दिया। पुत्र और बंस का अनिमान वस्तुस्थिति को देखे रहने के लिए बाध्य भले ही कर है किन्तु किसी के सामने हाथ पसारने के लिए बाध्य नहीं कर सकता। जौहरी ने उस सेठ के पुत्र को अपना ही पुत्र समझ कर कहा— 'मेरे भाई इसमें क्या बात है, मेरे लिए तुम पुत्र के समान हो और पिता के घर पुत्र को खाना खाने में क्या आपत्ति हो सकती है? आज तो तुम्हें बड़ा कामा जाना ही पड़ेगा। तुम अपनी इच्छा से भोजन नहीं करते हो तो मेरी इच्छा से ही कर जा। माना कि तुम्हें भूख नहीं है, तो आज बिना भूख के ही मेरे बहन से खाओ।' सेठ का पुत्र मज्जा से इतना अभिभूत हो गया था कि उसके मुँह से एक भी शब्द नहीं निकला और वह भोजन करने के लिए बैठ गया।

भारतीय संस्कृति का यह एक घाबरा सा शिक्षादायक है, कि घर पर आए हुए जा। न ही सेवा अवश्य करो। अय्यागन एवं अनिधि संसार का सबसे बड़ा देवता है। वन में वन जस भोजन और बैठने के लिए उसे आमन तो अवश्य ही देना चाहिए। घर पर आए हुए अनिधि की सेवा का महत्व बताते हुए महर्षि मनु ने तो एक कट्टर कड़ी बात कही है। मनु का कथन है कि किसी के द्वार पर बार्द अनिधि आए और वह जाने वाला अनिधि उन गृहस्थ के घर में निराग लौट जाय, तो वह उन गृहस्थ के पुत्र है। पत्र की सेवा भी जाना है। कोई किसी के पुत्र के पत्र की सेवा करता है अथवा नहीं से मरना बर

एक तर्क और विवाद का विषय है। किन्तु मनु के कथन का अभिप्राय इतना ही है, कि घर पर आए हुए अतिथि को सेवा अर्पण करो। जैन-परम्परा में अतिथि-सेवा का अत्यधिक महत्व बताया गया है। श्रावक के द्वादश व्रतों में द्वादश व्रत है—अतिथि-गविभाग। इसका अर्थ है कि—जो कुछ तुमने प्राप्त किया है, उसमें अतिथि का भी गविभाग रखो। जग ध्यान में सुनिए और पढ़िए, भगवान महावीर ने अतिथिदान शब्द का प्रयोग नहीं किया, बल्कि अतिथि-गविभाग का प्रयोग किया है। दान में और 'गविभाग' शब्द में बहुत बड़ा अन्तर है। दान में दया की भावना रहती है और गविभाग में बराबर के अधिकार की भावना रहती है। कल्पना कीजिए, एक पिता के चार पुत्र हैं और चारों का बंटवारा हो रहा है। पिता की मृत्यु के बाद चारों भाइयों ने पिता की सम्पत्ति के चार विभाग कर लिए। चारों ने अपना-अपना भाग ग्रहण कर लिया। तो क्या चारों ने एक दूसरे को वह दया से दान दिया है? नहीं, इसे दान नहीं कहा जाता, इसे भाग और अपना अधिकार कहा जाता है। जैसा अधिकार अपनी पिता की सम्पत्ति में सब भाइयों का होता है, वैसा ही अधिकार उस अतिथि का भी समझो, जो आपके द्वार पर आ गया है। भगवती सूत्र में वर्णन आता है, कि श्रावक अपने घर के द्वार को सदा खुला रखते हैं। न जाने किस समय उनके द्वार पर अतिथि आ जाए। द्वार पर आए हुए अतिथि को जो कुछ दिया जाता है, उसे भगवान महावीर ने दान की संज्ञा न देकर 'गविभाग' कहा है। भगवान महावीर ने कहा है—“असविभागी नहु तस्स मोक्खो।” जो व्यक्ति असविभागी है, अपनी सम्पत्ति में अतिथि का गविभाग नहीं करता, निश्चय ही उस व्यक्ति को मुक्ति कभी नहीं हो सकती। भगवान महावीर ने जो कहा है—वैसा ही वैदिक परम्परा का एक ऋषि भी कहता है—“अथ स केवल भुङ्क्ते।” भोजन की बेला में घर पर आए हुए अतिथि को जो अपने भोजन में से कुछ देता नहीं है, वह व्यक्ति भोजन नहीं करता, बल्कि पाप का भक्षण करता है। पाठक समझ गए होंगे, कि वैदिक संस्कृति में और जैन-संस्कृति में अतिथि-सेवा का कितना बड़ा महत्व है। आप अपने घर पर आए हुए अतिथि को क्या देते हैं, इसका कोई महत्व नहीं है। महत्व वस्तु का नहीं, मनुष्य के हृदय के भाव का होता है। यदि आपने स्नेह भरे हृदय से अतिथि को सूखे चने ही दिए हैं, तो उनका भी बड़ा महत्व है, और यदि आपने भावना शून्य हृदय से अतिथि को मधुर पक्वान्न भी खिलाया है, तो उसका कोई महत्व नहीं है। अतिथि सेवा में मूल्य वस्तु का नहीं होता, भावना का ही होता है।

एक बार जब कि मैं देहली में था। बात बहुत पुरानी है, उस युग की, जब

थी। भूख तो रोटी से ही दूर की जा सकती है। भूख से बढ़कर मानव-जीवन में जीवन को स्थिर रखने के लिए अन्य कोई माध्यम नहीं है। इसीलिए भारत के एक ऋषि ने कहा है— **अन्नं वै प्राणाः ।**”

सेठ का पुत्र उस हीरक बन्धी को लेकर बाजार की ओर चम पड़ा। बाजार में चमते-चमते उसे स्मरण आया कि इसी बाजार में एक चौहरी का घर है, जो उसके पिता के अनिष्ट मित्र है। वह उन्हीं के घर पर पहुँचा। उस चौहरी ने उसे देखकर पहचान लिया और कहा कि आज बहुत दिनों के बाद आए हो, क्या बात है बहुत पुबले-पतले हो गये हो? पहले स्नान करो और फिर तुम और हम साथ-साथ भोजन करेंगे। चौहरी के इन शब्दों में एक जादू का एक माधुर्य था और एक अद्भुत आकर्षण। उसने ऐसा प्रेम या तो अपने पिता से पाया था या फिर आज उनके मित्र से पा रहा है। सेठ के पुत्र का आज एक पिता का हृदय मिला था। स्नेह उस से मेरे शब्दों को सुनकर वह पुनश्चित हो उठा। आज उसने यह अनुभव किया कि संसार में सभी स्वार्थी नहीं होते हैं। कुछ परमात्मी भी होते हैं। सेठ के पुत्र ने उस चौहरी के बिनम्र शब्दों में कहा—

नहीं भोजन मैं नहीं करूँगा। भोजन की आवश्यकता होने पर भी सम्भावना उसने इन्कार कर दिया। कुछ और बंध का अभिमान मनुष्य को सूँचे रहने के लिए बाध्य मने ही कर दे किन्तु किसी के सामने हाथ पसारने के लिए बाध्य नहीं कर सकता। चौहरी ने उस सेठ के पुत्र को अपना ही पुत्र समझ कर कहा— **‘अरे भाई इसमें क्या बात है, मेरे लिए तुम पुत्र के समान हो और पिता के घर पुत्र को खाना पाने में क्या आपत्ति हो सकती है? आज तो तुम्हें यहाँ खाना पाना ही पड़ेगा। तुम अपनी इच्छा से भोजन नहीं करते हो तो मेरी इच्छा से ही कर लो। माना कि तुम्हें भूख नहीं है, तो आज बिना भूख के ही मेरे कहने से खानो।’** सेठ का पुत्र भग्नता से इतना अभिभूत हो चुका था कि उसके मूँह से एक भी शब्द नहीं निकला और वह भोजन करने के लिए बैठ गया।

भारतीय संस्कृति का यह एक शाश्वत सिद्धान्त है, कि घर पर आए हुए का बि की सेवा अवश्य करी। अग्न्यायन एवं अतिथि संस्कार का सबसे बड़ा वैधानिक है। कम से कम जब भोजन और बैठने के लिए उसे आसन तो अवश्य ही देना चाहिए। घर पर आए हुए अतिथि की सेवा का महत्त्व बढ़ाते हुए महर्षि मनु ने तो एक बहुत बड़ी बात कही है। मनु का कथन है कि किसी के द्वार पर कोई अतिथि आए और वह जाने वाला अतिथि उस गृहस्थ व घर से निराग लौट आए, तो वह उस गृहस्थ के पुण्य के फल को लेकर लौट जाता है। कोई किसी के पुण्य के फल को ले सकता है जबका नहीं ले सकता यह

एक तर्क और विवाद का विषय है। किन्तु मनु के कथन का अभिप्राय इतना ही है, कि घर पर आए हुए अतिथि की सेवा अवश्य करो। जैन-परम्परा में अतिथि-सेवा का अत्यधिक महत्त्व बताया गया है। श्रावक के द्वादश व्रतों में द्वादश व्रत है—अतिथि-सविभाग। इसका अर्थ है कि—जो कुछ तुमने प्राप्त किया है, उसमें अतिथि का भी सविभाग रखो। जरा ध्यान से मुनिए और पढ़िए, भगवान् महावीर ने अतिथिदान शब्द का प्रयोग नहीं किया, बल्कि अतिथि-सविभाग का प्रयोग किया है। दान में और 'सविभाग' शब्द में बहुत बड़ा अन्तर है। दान में दया की भावना रहती है और सविभाग में बराबर के अधिकार की भावना रहती है। कल्पना कीजिए, एक पिता के चार पुत्र हैं और चारों का बेटवारा हो रहा है। पिता की मृत्यु के बाद चारों भाइयों ने पिता की सम्पत्ति के चार विभाग कर लिए। चारों ने अपना-अपना भाग ग्रहण कर लिया। तो क्या चारों ने एक दूसरे को वह दया से दान दिया है? नहीं, इसे दान नहीं कहा जाता, इसे भाग और अपना अधिकार कहा जाता है। जैसा अधिकार अपनी पिता की सम्पत्ति में सब भाइयों का होता है, वैसा ही अधिकार उस अतिथि का भी समझो, जो आपके द्वार पर आ गया है। भगवती सूत्र में वर्णन आता है, कि श्रावक अपने घर के द्वार को सदा खुला रखते हैं। न जाने किस समय उनके द्वार पर अतिथि आ जाए। द्वार पर आए हुए अतिथि को जो कुछ दिया जाता है, उसे भगवान् महावीर ने दान की सजा न देकर 'सविभाग' कहा है। भगवान् महावीर ने कहा है—“असविभागी नहु तस्स मोक्खो।” जो व्यक्ति असविभागी है, अपनी सम्पत्ति में अतिथि का सविभाग नहीं करता, निश्चय ही उस व्यक्ति की मुक्ति कभी नहीं हो सकती। भगवान् महावीर ने जो कहा है—वैसा ही वैदिक परम्परा का एक ऋषि भी कहता है—“अथ स केवल भुङ्क्ते।” भोजन की बेला में घर पर आए हुए अतिथि को जो अपने भोजन में से कुछ देता नहीं है, वह व्यक्ति भोजन नहीं करता, बल्कि पाप का भक्षण करता है। पाठक समझ गए होंगे, कि वैदिक संस्कृति में और जैन-संस्कृति में अतिथि-सेवा का कितना बड़ा महत्त्व है। आप अपने घर पर आए हुए अतिथि को क्या देते हैं, इसका कोई महत्त्व नहीं है। महत्त्व वस्तु का नहीं, मनुष्य के हृदय के भाव का होता है। यदि आपने स्नेह भरे हृदय से अतिथि को सुखे चने ही दिए हैं, तो उनका भी बड़ा महत्त्व है, और यदि आपने भावना शून्य हृदय से अतिथि को मधुर पक्वान्न भी खिलाया है, तो उसका कोई महत्त्व नहीं है। अतिथि सेवा में मूल्य वस्तु का नहीं होता, भावना का ही होता है।

एक बार जब कि मैं देहली में था। बात बहुत पुरानी है, उस युग की, जब

कि देश में स्वतन्त्रता के लिए आन्दोलन पूरे देश से चल रहा था। मर्यादा उस समय भारत स्वतन्त्र नहीं था किन्तु भारत के नेता अपने देश की स्वतन्त्रता प्राप्त करने के लिए प्रयत्न कर रहे थे। सीमान्त गांधी अग्रणी मर्यादा की उस समय बेहोशी में आए हुए थे। एक संजय उन्हें स्वामी में से आए। उस समय उपस्थित संजयों में अतिथि-सेवा का प्रसंग ही चल रहा था। भारतीय संस्कृति के अनुसार अतिथि सेवा का क्या महत्त्व है। यह मैं बतला रहा था। उसी संदर्भ में सीमान्त गांधी ने भी अपने प्रवेश की एक परंपरा सुनाई और कहा कि हमारे चर पर यही बहुत होती है। इसी अधिक परीची होती है कि चर के लोग उसका अनुमान नहीं लगा सकते। बेहोशी में होने पर भी एक पठान अपने चर पर आए हुए मेहमान की सेवा करना नहीं भूलता। किसी पठान ने चर पर जब कोई मेहमान आता है, तब उसके लिए दस्तरखान भवात है। उस पर मोहन-सामग्री रख दी जाती है, फिर ऊपर से उसे एक स्वच्छ कपड़े से ढक दिया जाता है। यह सब कुछ तैयारी हो जाने पर मेहमान मेहमान को बुला कर लाता है। मेहमान मेहमान से मोहन करने से पूर्व हाथ जोड़ कर कहता है कि 'कृपा करके आप इस दस्तरखान पर जो सामग्री रखी है, उस मोहन सामग्री की तरफ ध्यान मत दीजिए, बुला के लिए आप मेरे बेहोरी की ओर देखिए। कहने का अर्थ यह कि दस्तरखान पर कोई सुन्दर सामग्री नहीं है, वह तो एक साधारण मोहन है, किन्तु मेरे मुख की ओर देखो कि मैं किस प्रेम और अज्ञान के भाव से और किस आदर-भाव से आपके सामने मोहन प्रस्तुत कर रहा हूँ। मेरे इस मोहन को आप मत देखिए, किन्तु आप यही देखिए कि किस प्रेम और हृदय के किस स्नेह से आपको मोहन दिया जा रहा है। पठान-संस्कृति का निष्कर्ष ही यह सिद्धांत बहुत ऊँचा है। मेहमान के सम्बंध में उसकी इज्जतियत होती है। पठान-संस्कृति भी भारत की ही एक भाव संस्कृति है।

दान में वस्तु नहीं देखी जाती। देने वाले की भावना देखी जाती है। देने वाले की भावना यदि उज्ज्वल और पवित्र है, तो आप वस्तु अथवा वस्तु का दान में महान् फल प्रदान करता है। इसके विपरीत यदि दी जाने वाली वस्तु अधिक मूल्यवान् है किन्तु भावनापूर्वक नहीं दी गयी है तो उसका कुछ भी मूल्य नहीं होता। इसीलिए भारतीय संस्कृति में यह कहा गया है कि किसी प्रकार के सद्-कर्म को करने से पूर्व यह देखो कि उसके पीछे भावना क्या है? या न। से और मर्यादा विचार से दिया गया प्रत्येक सत्कर्म जीवन के उत्थान और वर्यादा के लिए होता है। अतिथि-सत्कार हो अथवा किसी भी अनाथ की सहायता हो सर्वत्र भावना का ही अधिक मूल्य है।

मैं आपसे सेठ के पुत्र की बात कह रहा था। उसके पिता के मित्र जौहरी ने उसको बड़े प्रेम से भोजन कराया और फिर बहुत ही मधुर स्वर में यह पूछा—‘आज बहुत दिनों बाद इधर आए हो, इतने दिनों तक कहाँ पर रहे ? कभी-कभी मिलने के लिए तुम्हें अवश्य आना चाहिए। मेरे घर पर आने में तुम्हें किसी भी प्रकार का सकोच करने की आवश्यकता नहीं है। जितना प्रेम मैं अपने पुत्र से करता हूँ, उतना ही प्रेम मैं तुमसे भी करता हूँ। जिस प्रकार एक पुत्र को अपने पिता के घर पर आने में किसी प्रकार का सकोच नहीं होता है, उसी प्रकार तुम्हें भी मेरे घर पर आने में सकोच नहीं होना चाहिए।’ सेठ के पुत्र ने विनम्र भाव से कहा ‘आपकी मुझ पर बड़ी कृपा है। आपके इस प्रेम और मधुर स्नेह को मैं अपने जीवन में कभी भूल नहीं सकूँगा।’ फिर सेठ के पुत्र ने अपने जीवन की वह सारी कहानी कह सुनाई, जो धन के अभाव में उसके जीवन में घटित हुई थी। सेठ के पुत्र ने बड़े ही करुण स्वर में यह कहा—“जब तक धन था सब मुझमें प्रेम करते थे, किन्तु अब कोई भी रिश्तेदार मेरे समीप नहीं आता। मैं अब किसी धन्वे या व्यापार में लगना चाहता हूँ। मुझे विश्वास है कि आपका मार्ग-दर्शन ही मेरे मार्ग को प्रशस्त करेगा।” यह कह कर सेठ के पुत्र ने ताबीज में से निकले हीरे को जौहरी के सामने रखा और कहा कि “इसके अतिरिक्त मेरे पास अन्य कुछ सम्पत्ति नहीं है, जो कुछ है सो यही है। इसका जो भी मूल्य हो उसी के अनुसार आप मुझे कुछ धन्धा बताएँ जिसे मैं कर सकूँ, यही मैं आपसे चाहता हूँ।”

जौहरी ने बहुत ही प्रेम भरे शब्दों में सेठ के पुत्र को कहा—“क्या तुम्हें यह मिल गया ? कहाँ मिला तुम्हें यह ? तुम्हारे पिता ने यह हीरा मेरी दुकान से ही खरीदा था। इसका बहुत बड़ा मूल्य है और इसको खरीदने के लिए तुम्हारे पिता ने इतना मूल्य चुकाया था, कि मैं तुम्हारे सामने उस मूल्य की बात कहूँ, तो तुम्हें विश्वास आए या नहीं, मुझे सन्देह है। मैं यह सोचता रहता था, कि वह हीरा आखिर कहाँ गया ? तुम तो वच्चे थे। तुम्हें तो मालूम भी नहीं था कि कोई हीरा भी खरीदा गया था। मैंने भी तुमसे चर्चा इसलिए नहीं की कि उस हीरे की बात को सुनकर तुम्हें मन में अधिक पीड़ा होगी, क्योंकि उसका पता तो था नहीं। तुम्हारी सारी सम्पत्ति लुट गई तो कोई चिन्ता की बात नहीं। यह हीरा बचा रह गया, यही बहुत कुछ है, बल्कि सब कुछ है।” सेठ के पुत्र ने जब ताबीज के सम्बन्ध में बताया तो जौहरी ने कहा—“तुम्हारे पिता बड़े ही बुद्धिमान थे; कि उन्होंने इसे ताबीज में रखकर तुम्हारे गले में लटका दिया, जिससे किसी को पता न चले। इससे भी अधिक

बुद्धिमानी यह की कि उसका सबसे ऊपरी सोच तबि का बनाया बिस्से बिसे के मन में उसे बेसकर उसके प्रति सोम भी आगूत न हो। आये अपनी बात को जारी रखते हुए जीहरी ने कहा— 'तुम चाहो तो इसका मूल्य मे सकते हो और किसी भी प्रकार का व्यापार करना चाहो तो तुम्हें व्यापार भी करना पना सकता है। यह हीरा तुम्हारे पास है तो सब कुछ तुम्हारे पास है। सेठ के पुत्र ने व्यापार प्रारम्भ किया और फिर अल्प काल में ही अपार धन पैदा कर लिया।

कहानी परिसमाप्त हो गई किन्तु उसके भाव को समझने का प्रयत्न कीजिए। मनुष्य-जीवन में सब कुछ छोकर भी यदि व्यक्ति जन्म में संमत पाठा है और मूल स्थिति को पा लेता है तब भी उसका कुछ बिगड़ता नहीं है। दूसरी ओर सेठ के पुत्र के पास अमूल्य हीरा होने पर भी वह अपने आपको निर्बल क्यों समझने लगा था? इसका उत्तर यही है, कि उसका उसे परिज्ञान न था। पास में हीरा होने पर भी वह अपने आपको गरीब और अछूत समझकर पीड़ित होता रहा किन्तु हीरे का परिज्ञान हाते ही उसकी पीड़ा और बख़्ता सब दूर हो गई। प्रत्येक व्यक्ति स्वस्वरूप का हीरा लिए हुए है, उसे कहीं बाहर से नहीं पाया है। जो कुछ है, पास ही है।

पास ही है हीरे की जान

खोजता कहीं उसे बाह्यन।

संसार में प्रत्येक आत्मा के पास अनन्त वैराग्य रूप सुख स्व स्वरूप का हीरा बिद्यमान है, किन्तु उसे उसका पता न होने के कारण पीड़ित और व्यथित हो जाना पड़ता है। यदि संसारी आत्मा को यह परिबोध हो जाए, कि मैं धीनहीन नहीं हूँ, मैं आत्मा हूँ, स्वभावतः परमात्म बलित हूँ, तो फिर उसे किसी प्रकार की पीड़ा और व्यथा हो ही नहीं सकती। संसार में जितना भी कष्ट कुछ एवं क्लेश है, वह सब अज्ञान का है। अज्ञान के नष्ट होते ही और ज्ञान के उदय होते ही संसारी आत्मा की समस्त पीड़ा दूर हो जाती है। सब कुछ छोकर भी यदि आत्मरूप हीरे को बचा लिया है, तो वस्तुतः हमारा कुछ भी नहीं बिगड़ा है। इसक बिपरीत आत्मा को तुलकर और सब कुछ को दार रख कर भी हम लफे में बही टोटे में ही रहते हैं। अतः मैं कहता हूँ कि सब कुछ छोकर भी यदि आत्मा की जान लिया है और आत्म स्वरूप को पा लिया है, तो हमने सब कुछ जान लिया है, और हमने सब कुछ वा लिया है।

परन्तु वह स्थिति तभी आयेगी जब कि यावत् के मन का विध्वंस का विध्वंस दूर हो जाएगा। मैं आपसे कह रहा था कि आत्मा में हजारों-हजार

प्रकार के विकल्प हैं और उन विकल्पों में सबसे भयंकर विकल्प है, मिथ्यात्व का। जब तक मिथ्यात्व का विकल्प रहेगा, तब तक न आत्मा का परिबोध होगा और न परमात्मा का ही परिबोध हो सकेगा। वस्तुतः मिथ्यात्व रूप विकल्प के कारण ही, यह आत्मा अपने स्वरूप को भूला हुआ है। जिस दिन और जिस क्षण अपने मन के मिथ्यात्व रूप विकल्प को आप दूर कर सकेंगे, उसी दिन और उसी क्षण आपको आपका आत्मरूप हीरा मिल जाएगा। जिसे आत्मा का साक्षात्कार हो गया, फिर परमात्मा बनते भी उसे क्या देर लगती है। याद रखिए, आप किसी भी प्रकार की साधना क्यों न करते हों, जब तक मिथ्यात्व का विकल्प दूर नहीं हो जाता है, तब तक न श्रावक-जीवन की साधना सफल हो सकती है और न साधु-जीवन की ही साधना सफल हो सकती है।





# जीवन का रहस्य

जीवन एक रहस्य है। जीवन के रहस्य को बिना समझे हम अपने जीवन की किसी भी सामग्री में सफलता प्राप्त नहीं कर सकते। केवल साँस ले लेना ही जीवन नहीं है, सच्चा जीवन वही है, जो किसी उद्देश्य के लिए जीवित रखा जाता है। जीवन की परिभाषा करना बड़ा कठिन है। जीवन इतना विपट और इतना विज्ञान है, कि उसे जड़ों के जन्म में बाँधा नहीं जा सकता। जीवन का रहस्य और जीवन की परिभाषा को जितना समझने का प्रयत्न किया गया है उतना ही और वह अधिक महान् महान्तर होता गया। वास्तव में बात यह है, कि जीवन को किसी एक दृष्टिकोण से देखना जीवन के प्रति एक बहुत बड़ा अभ्यास है। देखने वालों ने जीवन को जितने दृष्टिकोण से देखा है, उतने ही रूपों में जीवन का स्वरूप प्रकट हुआ है। देखने वाले की अपनी दृष्टि रही उसके जीवन का चेहरा ही स्वरूप बन गया। जीवन के विषय में प्राचीन साहित्य में विविध मन्तव्य उपलब्ध होते हैं। किसी ने जीवन को प्रज्ञामय कहा है, किसी ने जीवन को ज्ञानमय कहा है, किसी ने जीवन को भौतिक कहा है और किसी ने जीवन को अध्यात्म कहा है। कुछ भी हो एक कमजोर जीवन के एक-एक बाँध को लेकर ही प्रवृत्त हुए हैं। जीवन के सर्वांगीण विचार को लेकर चलने वाला हममें से एक भी विचार नहीं है। जीवन को एकाग्र भौतिक समझना भूल है और जीवन को एकाग्र अध्यात्म समझना यह भी

मूल है। जीवन में कुछ ऐसा भाग है, जो प्रतिक्षण बदलता रहता है, और जीवन में कुछ ऐसा भाग भी है, जो कभी बदलता नहीं, शाश्वत रहता है। मेरे कहने का अभिप्राय यह है, कि जीवन कुछ भौतिक भी है और जीवन कुछ आध्यात्मिक भी है। इस दृष्टि से मैं आपसे यह कह रहा था, कि जीवन-रहस्य को समझना सरल एवं आसान नहीं है। जीवन एक शक्ति है, जीवन एक आस्था है और जीवन एक अभिव्यक्ति है, उस अमर तत्त्व की, जिसे शास्त्रकार विविध नामों से सम्बोधित करते हैं। जीवन को समझना सबसे बड़ी कला है। इस कला को जिसने समझ लिया, वस्तुतः जीवन का रहस्य उसी ने प्राप्त किया है।

मनुष्य का जीवन दो भागों में विभक्त होता है—अन्तरङ्ग और बहिरङ्ग। बहिरङ्ग जीवन अन्तरंग जीवन से प्रभावित होता है। बहिरंग जीवन का प्रभाव भी अन्तरंग जीवन पर पड़ता है। विचार ही आचार बनता है और फिर आचार ही विचार बन जाता है। विचार और आचार का समन्वय करना, यही जीवन का सबसे बड़ा रहस्य है।

वात यह है, कि जब हम जीवन के सम्बन्ध में विचार करते हैं, तब हमें ऐसा प्रतीत होता है, कि हमने जीवन को समझ लिया है, किन्तु जीवन को समझना आसान काम नहीं है। भारतीय साहित्य में और भारतीय सस्कृति में जीवन के सम्बन्ध में जो कुछ कहा गया है, उससे ऐसा प्रतीत होता है, कि जीवन को जितनी गहराई से देखा जाता है, जीवन उतना ही अधिक गहरा हो जाता है। योग दर्शन में बताया गया है, कि जीवन वही है, जैसा हम उसके सम्बन्ध में सोचते हैं और विचार करते हैं। व्यक्ति जैसा सोचता है, उसके सामने वैसा ही ससार आकर खड़ा हो जाता है। योग दर्शन के अनुसार जीवन और जगत मन की वृत्तियों का खेल है। भारत के अन्य विचारकों ने भी जीवन के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा है और बहुत कुछ लिखा है। उस सबको यहाँ पर कहने का न प्रसंग है और न आवश्यकता ही है। हमें यहाँ पर यह विचार करना है कि जो कुछ और जैसा कुछ जीवन हमें मिला है, उसका उपयोग एवं प्रयोग किस प्रकार किया जाए, जिससे कि हम अपने जीवन के लक्ष्य को अल्प श्रम से शीघ्र प्राप्त करने में सफल हो सकें।

जैन दर्शन के अनुसार जीवन की सफलता आचार, सयम और चारित्र्य के पालन में ही है। जैन दर्शन में और विशेषतः जैन आगम ग्रन्थों में सर्वत्र यही कहा गया है, कि सयम और चारित्र्य ही जीवन की मूल शक्ति है। चारित्र्य की अर्थात् सयम की जब व्याख्या एवं परिभाषा होने लगी, तब उन्होंने कहा, कि उसके दो रूप हैं—एक रूप वह है, जो हमें बाहर में दिखाई देता है।

एक व्यक्ति सामायिक करता है, दूसरा व्यक्ति उपस्था करता है, तीसरा व्यक्ति बाण करता है। इस प्रकार अनेक प्रकार के बिम्बा काष्ठ जो बाहर में हमें दिखाई देते हैं, वे कहीं से बिम्बाई देते हैं? इन्द्रियों से बिम्बाई देते हैं, यदि वह कहा जाए, तो प्रश्न यह है कि बाँधें कहीं तक पहुँच पाती हैं वाशा की देखने की ताकत किठनी दूर तक है? इस सम्बन्ध में कहा गया है कि इन्द्रियाँ केवल मूर्त द्रव्यों तक ही जा सकती हैं। अमूर्त द्रव्यों को नहीं पकड़ सकतीं। इन्द्रियों की सत्ता है, मूल तक। मूर्त का अर्थ है, जिसमें कम है, जिसमें रस है, जिसमें मन्त्र है और जिसमें स्पर्श है। जैन परिभाषा के अनुसार जिसमें ये चारों चीजें मिलें उसे मूर्त एवं पुरगल कहा जाता है। इस पुरगल को ग्रहण करना यही एक इन्द्रियों की शक्ति है। इन एक पुरगलों तक ही इन्द्रियों की शक्ति है उनके बाध तक इन्द्रियाँ की पहुँच नहीं है। हम जो कुछ देखते हैं वह भी पुरगल है। हम जो कुछ सुनते हैं वह भी पुरगल है। हम जो कुछ चूँचते हैं, वह भी पुरगल है। हम जो कुछ छूँचते हैं, वह भी पुरगल है और हम जो कुछ छूँते हैं, वह भी पुरगल है। इस प्रकार इन्द्रियों के द्वारा जो कुछ ग्रहण किया जाता है वह सब पुरगल है, वह सब मूर्त है। इन्द्रियाँ मूर्त को ही ग्रहण कर सकती हैं, अमूर्त को नहीं। अमूर्त को देखने की शक्ति किसी भी इन्द्रिय में नहीं है। हमारी साधना का जितने भी बाह्य उपकरण है—आसन बत्तन अथवा माना आदि वे सब मूर्त हैं। ये सब पुरगलमय हैं। इन सबसे परे एक शक्ति है जिसे आत्मा एवं जीव कहा जाता है। वह आत्मा अथवा चैतन्य शक्ति इस उन से इस मन से और इन इन्द्रियों से विलक्षण है। उन मन और इन्द्रिय से सब पुरगलमय हैं किन्तु इन सबसे विलक्षण आत्मा एवं चैतन्य शक्ति अमूर्त है। इस अमूर्त चैतन्य को ही अध्यात्म-तत्त्व कहा जाता है। मैंने आपसे अभी कहा था कि हमारे जीवन के दो रूप हैं, एक वह जिसे हम इन्द्रिय के द्वारा पकड़ सकते हैं। बाह्य भाव और कर्मात्मक जिनगी भी व्यवस्थित है वह सब पुरगलमय होने के कारण इन्द्रियवादी हो सकता है, किन्तु आत्मा एवं चैतन्य शक्ति जीवन का एक वह रूप है जिसका अनुभव तो किया जा सकता है, किन्तु जिसे इन्द्रियों अथवा मन के द्वारा पकड़ा नहीं जा सकता। इसीलिए हम शक्ति की इन्द्रियाणीय अवस्था कहते हैं। आत्मा एक वह तत्व है जो समस्त इन्द्रियों से अतीत है और जो क्या अनुपपन्न के मन से भी अतीत है।

अब प्रश्न यह है, कि शास्त्र में जिसे लयम अथवा चारित्र कहा गया है वह मूर्त है अथवा अमूर्त है? जैन दर्शन के अनुसार चारित्र दो प्रकार का है—  
द्रव्य चारित्र और भाव-चारित्र। द्रव्य चारित्र चारित्र के बाह्य उद्देश्यों को

कहते हैं, किन्तु भाव-चारित्र्य तो आत्मा का ही एक परिणाम है अथवा आत्मा का एक गुण है। आत्मा का परिणाम वहे अथवा गुण कहे, बात एक ही है। आत्मा का गुण अथवा आत्मा का परिणाम अमूर्त ही हो सकता है, मूर्त नहीं। क्योंकि आत्मा स्वयं अमूर्त है, तो अमूर्त के गुण भी अमूर्त ही होंगे, मूर्त नहीं। जिस प्रकार दर्शन आत्मा का गुण है, ज्ञान आत्मा का गुण है, उसी प्रकार चारित्र्य भी आत्मा का गुण है। चारित्र्य आत्मा का एक वह गुण है, जिसे इन्द्रियाँ ग्रहण कर नहीं सकती और मन भी जिसे पकड़ नहीं सकता। मैंने आपसे अभी कहा था, कि जो पदार्थ स्वयं अमूर्त है उसका गुण भी अमूर्त ही होगा। यह कभी नहीं हो सकता, कि गुणी स्वयं तो अमूर्त रहे और उसका गुण मूर्त बन जाए। आत्मा जब स्वयं अमूर्त है, तो उसके अनन्त गुण भी अमूर्त ही हैं। कुछ विचारक हैं, जो आत्मा के दर्शन एवं ज्ञान आदि गुणों को तो अमूर्त मानते हैं, किन्तु चारित्र्य को वे मूर्त कहते हैं। केवल इस आधार पर कि वह क्रियात्मक होता है, किन्तु क्रियात्मक होने मात्र से ही कोई वस्तु मूर्त नहीं बन जाती है। चारित्र्य भी जब आत्मा का गुण है, तब वह मूर्त कैसे हो सकता है? आत्मा का गुण भी कहना और मूर्त भी कहना, यह तर्क सगत नहीं है।

मैं समझता हूँ, मेरा अभिप्राय आपने समझ लिया होगा, साथ में आपने यह भी समझा होगा, कि सयम और चारित्र्य का क्या स्वरूप है? यह आत्मा का निज गुण है, अतः इन्द्रियों की पकड़ में नहीं आ सकता। चारित्र्य अनुभूति का विषय है, क्योंकि वह आत्म रूप है। मैंने आपसे अभी यह कहा था, कि हमारे जीवन के दो रूप हैं—एक बाह्य और दूसरा अन्तरंग। बाह्य रूप क्रिया काण्ड है, इसलिए वह दिखलाई पड़ता है। धर्म के उपकरण पुद्गलमय हैं, इसलिए उन्हें इन्द्रियों के द्वारा ग्रहण किया जा सकता है। बाह्य साधन अन्तरंग को जानने में निमित्त बनता है, यह सत्य होते हुए भी, यह नहीं कहा जा सकता कि बाह्य रूप ही अन्तरंग रूप बन जाता है। द्रव्य चारित्र्य भाव चारित्र्य का साधन है, किन्तु अध्यात्म साधना का साध्य एक मात्र भाव चारित्र्य ही है। सयम और चारित्र्य क्या है? इसकी व्याख्या करते हुए कहा गया है, कि आत्मा का जो अन्तर्मुख रहने का स्वभाव है, वस्तुतः वही सयम एवं चारित्र्य है। स्वयं का स्वयं में रमण करना, यही भाव चारित्र्य है। अपने आप में तन्मय हो जाना, स्वयं का स्वयं में लीन हो जाना, निज का निज में रमण करना अध्यात्म-दृष्टि से यही सयम है और यही चारित्र्य है। आत्मा की अन्तर्मुखी अवस्था ही सयम है, क्योंकि इसमें विषयाभिमुखी इन्द्रियों को समेट कर और विषयाभिमुखी मन का निरोध करके, स्व स्वरूप की उपलब्धि का प्रयत्न किया जाता है।

स्व स्वरूप की उपलब्धि का प्रयत्न ही चारित्र्य एवं संयम है। वस्तुतः राग और द्वेष ही हमारे चित्त को विषम बनाते हैं। राग-द्वेष के बशीभूत होकर जब चित्त विषम हो जाता है, तब वह आत्ममुक्ती न होकर इन्द्रियमुक्ती बन जाता है। इसी को असंयम अथवा अचारित्र्य कहा जाता है। अपने निज स्वभाव में स्थिर रहना संयम है और बाह्य पदार्थों में संलग्न रहना जो बाह्य पदार्थ अपने नहीं है, उन्हें अपना समझकर उनकी योगता में बंधना ही सबसे बड़ा असंयम है। यह असंयम ज्ञान स्वरूप आत्मा का अपना स्वभाव कभी नहीं हो सकता।

मैं आपसे संयम और चारित्र्य की बात कह रहा था। चारित्र्य आत्मा का निज गुण है, किन्तु जब चारित्र्य में राग और द्वेष का अंश मिल जाता है, तब वह बन्धन का कारण बन जाता है। विचार कीजिए कि आप कहीं जा रहे हैं, आपके मार्ग में फूलों का एक बाग आ गया बाग में रंग-दिरंगे फूल हैं, बिलकी महक दूर से ही मनुष्य को अपनी ओर आकर्षित कर लेती है, बाँधों से आप फूलों के रंग को देख रहे हैं और नाक से उनकी महक का आनन्द ले रहे हैं, अन्तिमार्थ यह है, कि आप एक ऐसे वातावरण में पहुँच गये जिसे आप बहुत पसन्द करते हैं। एक से एक सुन्दर फूल को देखकर आप प्रसन्न हो जाते हैं। आपकी मनोवृत्ति इतनी अधिक चञ्चल हो उठती है, कि आप सब कुछ भूलकर अपने आपको उसी वातावरण में तल्लीन कर लेते हैं। उस बाग के प्रति आपके मन में एक प्रकार का लगाव उत्पन्न हो गया जिसे आस्थायी भावना भी राग कहा जाता है। उस राग रंज में आप इतने अधिक मस्त हो गए, कि आप अपनी यात्रा को भूल गए, अपने कर्तव्य को भूल गए, सम्भवतः किसी रोनी की सेवा करना आपके लिए आवश्यक था उसे भी आप भूल गए। ये सब क्या है? यह राग भाव है। जिस समय मनुष्य के हृदय में राग का उदय होता है, उस समय वह सब कुछ भूल बैठता है। उसे यह स्मरण भी नहीं रहता है कि मैं कहाँ पर हूँ और मेरा क्या कर्तव्य है? बाग में पहुँचकर आपके हृदय में जिस राग भाव का उदय हुआ था उससे आप केवल अपनी यात्रा ही नहीं भूल जा। क अल्प अनेक अनर्थ भी उससे पैदा हो गए। आपन जरूरी मन पसन्द का एक फूल तोड़ लिया यद्यपि आप यह भीमात्रि जानते हैं, कि फूल तोड़ना मना है फिर भी आप राग के बशीभूत होकर अपने मन पसन्द फूल तोड़ लेते हैं। राग भाव के कारण बाग के स्वामी के आदेश का भंग करना पड़ा और फूल की चारि करनी पड़ी। वहाँ राग होता है, वहाँ एक बात नहीं अनेक पाप एवम् हो जाते हैं। सबसे पहले राग ने आपकी यात्रा स्थगित की फिर कर्तव्य

का विस्मरण कराया, आदेश का भग कराया और अन्त में चोरी करने के लिए भी आपको वाध्य कर दिया। जिस समय तक आपके हृदय में राग-भाव नहीं था, आप बड़े आनन्द से यात्रा कर रहे थे और अपने लक्ष्य की ओर आगे बढ़ रहे थे, किन्तु राग-भाव के आते ही पथभ्रष्ट हो गए। रागभाव के उद्रेक से मनुष्य की ज्ञानशक्ति एवं विवेक-शक्ति कुण्ठित हो जाती है। कपाय भाव के वशीभूत होकर यह आत्मा भयकर से भयकर पाप को करने के लिए तैयार हो जाता है। पापाचार और भ्रष्टाचार को भी वह अपना कर्तव्य समझने लगता है, यही रागी आत्मा की सबसे भयकर भूल है। जिस समय आत्मा रागान्व हो जाता है, उस समय आँखें होते हुए भी वह कुछ देख नहीं पाता और कान होते हुए भी वह कुछ सुन नहीं पाता। इन्द्रियाँ अपने-अपने विषय को ग्रहण करें, यहाँ तक किसी प्रकार का पाप नहीं है, परन्तु जब मन उसमें राग-द्वेष की वृत्ति उत्पन्न कर देता है, तब आत्मा बन्धन बढ़ हो जाता है।

प्रश्न किया जा सकता है, कि राग कहाँ से आया? राग कहीं बाहर से नहीं आया, वह तो अन्तर में प्रसुप्त पड़ा था, निमित्त मिलते ही प्रयुद्ध हो उठा। जिस समय मन के सरोवर में राग की तरंगें उत्पन्न हो जाती हैं, उस समय आत्मा अपने स्वरूप में स्थिर नहीं रह पाता। वह इन्द्रियो और मन की वृत्ति में रम जाता है। अपने स्वरूप को भूल कर जिस समय आत्मा विभाव-दशा में पहुँच जाता है, उस समय वह अपनी इन्द्रियो का और मन का स्वामी न रहकर दास बन जाता है। बाह्य पदार्थ में आत्मा को बाँधने की शक्ति नहीं है, आत्मा का राग और आत्मा का द्वेष ही उसे बाधता है। कर्म-बन्ध क्या है? यह भी एक प्रश्न है, जिसका समय-समय पर तत्त्व-चिन्तको ने उत्तर दिया है। कर्म का बन्ध बिना राग और द्वेष के नहीं होता है। जैन दर्शन के अनुसार राग-द्वेष ही कर्म-बन्ध के मूल कारण हैं। राग और द्वेष हो, पर कर्म बन्ध न हो, यह कभी सम्भव ही नहीं है। कारण के होने पर कार्य अवश्य ही होता है। इसके विपरीत यदि राग और द्वेष नहीं है, तब आप कहीं पर भी रहें और कहीं पर भी जाएँ, आपको कर्म का बन्धन नहीं हो सकता। जैन दर्शन में कर्म के आठ भेद माने गए हैं—ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, वेदनीय, मोहनीय, आयुष्य, नाम, गोत्र और अन्तराय। ये आठ कर्म हैं जो प्रतिक्षण आत्मा के साथ सम्बद्ध रहते हैं। इस अष्ट-विध कर्म का मूल कारण राग और द्वेष ही है। इन आठ कर्मों में सर्वाधिक प्रबल एवं भयकर मोहनीय कर्म है। मोहनीय कर्म से ही राग-द्वेष की उत्पत्ति होती है। मोहनीय कर्म के अतिरिक्त शेष जितने कर्म हैं, वे स्वयं बन्धन होते हुए भी आत्मा को बन्धन में नहीं डालते हैं। ये भोग्य कर्म हैं, भविष्य के लिए बन्धक कर्म नहीं है। बन्धक कर्म केवल एक

मोह है। मोह के साथ ही अन्य कर्म भी शक्तिहीन रहते हैं। मोहनीय कर्म का अभाव होते ही श्रेष्ठ कर्म भी शक्तिहीन बन जाते हैं। मोहनीय कर्म का अभाव होते ही उसके अन्तर्गुह्यतया ही ज्ञानावरण दर्शनावरण और अन्तराय कर्म का भी अभाव हो जाता है। फिर चार अजाती कर्म ही श्रेष्ठ रह जाते हैं जिसका प्रभाव आत्मा पर नहीं पड़ता। कर्म-साधन के रूप सिद्धान्त के अनुसार आत्मा को बन्धन में डालने वाला कर्म मोहनीय कर्म ही है। मोहनीय कर्म के कारण ही आत्मा की संयम शक्ति एवं आत्मा की वर्धन शक्ति पर आवरण आता है। मोहनीय कर्म के कारण ही आत्मा की अन्य शक्तियाँ कुण्ठित हो जाती हैं। इसका अर्थ इसका ही है कि सुख से सुख-बुद्धि और दुःख से दुःख-बुद्धि भी राग और द्वेष के कारण ही होती है। मोहनीय कर्म सबसे अधिक प्रबल कर्म माना जाता है।

मैं आपसे कर्म-बन्धन की बात कह रहा था। आत्मा को बन्धन में डालने वाला कौन सा कर्म है? क्या ज्ञानावरण दर्शनावरण और अन्तराय कर्म आत्मा को बन्धन में डालता है? नहीं इन कर्मों में आत्मा को कर्म-बन्धन में डालने की शक्ति नहीं है। कल्पना कीजिए, आपके सामने एक ऐसा घन्टा है, जिसे अभी तक आपने पका नहीं है। जिस घन्टे का आपने अध्ययन किया है उस घन्टे का ज्ञान तो आपके पास है, किन्तु जिस घन्टे का अभी तक आपने अध्ययन नहीं किया उस घन्टे का अज्ञान भी आपके पास है, किन्तु इतने मात्र से ही आप बन्धन में नहीं पड़ जाते। जब तक उस अज्ञान के साथ राग और द्वेष नहीं होगा तब तक वह अज्ञान आपको बाँध नहीं सकता। एक व्यक्ति जन्मा है उसे वस्तु के रूप का ज्ञान नहीं होता है। क्या वह रूप ज्ञान के न होने से कोई नया कर्म बाध रहा है? इसी प्रकार बहुरा व्यक्ति भी केवल राग-द्वेष के अभाव से कर्म बन्धन नहीं करता है। यही बात दर्शन और अन्तराय के सम्बन्ध में है। कल्पना कीजिए, अन्तराय कर्म-बन्धन किसी वस्तु की प्राप्ति नहीं है क्या इतने से कोई नया कर्म बंधता है? किसी वस्तु के मिलने पर आपको मुग्न होना है और किसी वस्तु के मिलने पर आपको दुःख होता है। सुख और दुःख क्या है? सुख और दुःख वैदनीय कर्म का फल ही तो है। सुग्न जाने पर भी यदि आप मन में समभाव बना रहता है और दुःख आने पर भी आपके मन में अधोम भाव बना रहता है तब आपको किसी भी प्रकार का बन्धन नहीं हो सकता। परन्तु जब लाभ और अलाभ तथा सुग्न और दुःख के साथ राग और द्वेष का सम्बन्ध जोड़ दिया जाता है, तब से सब आपको बाँध जाते हैं। यही ज्ञान धामुष्य कर्म बाध बन्ध और वीर्यकर्म के सम्बन्ध में भी बड़ी या सचती है। यह तो श्रेष्ठ है, कि कर्म का जोय अवरण जोगना बढ़ता है। किन्तु नम

भाव के साथ भोगने पर कर्म का क्षय हो जाता है और विषम भाव के साथ भोगने पर कर्म का नवीन बन्ध हो जाता है। भोग अवश्यभावी अवश्य है, किन्तु भोग को भोगने की भी एक कला है। वह कला है, एकमात्र समत्व-योग। दुःख आने पर व्याकुल मत बनो और सुख आने पर अहंकार मत करो। इसी सिद्धान्त को समत्व-योग कहा गया है। जब तक जीवन में समत्व योग नहीं आएगा, कर्म की परम्परा का अन्त भी तब तक नहीं आ सकेगा। मिथ्या-दृष्टि का भोग बन्ध के लिए होता है और सम्यक् दृष्टि का भोग निर्जग का हेतु बनता है। हम कथन का यही रहस्य है, कि सम्यक् दृष्टि आत्मा समत्व योग की भावना में अपने जीवन को सन्तुलित रखने का प्रयत्न करता है। अतः जितना-जितना वह समत्व-योग साध पाता है, उतना-उतना कर्मबन्ध से परे होता जाता है। मेरे कथन का अभिप्राय यह है, कि आठ कर्मों में से दोष सात कर्म बन्धन के हेतु तभी होते हैं, जब कि भोग काल में मोहनीय कर्म का उनके साथ योग रहता है।

मैं आपसे मोहनीय कर्म के सम्बन्ध में कह रहा था, कि आठ कर्मों में से यह सबसे प्रबल कर्म है। मोह आत्मा का विभाव है, जिसके कारण आत्मा अपने स्वभाव में स्थिर नहीं रह पाता। ससार के प्रत्येक निम्न भूमिका के जीवों में मन्द अथवा तीव्र रूप में मोह सत्ता अवश्य ही रहती है। एक भी ममारी आकुल आत्मा ऐसा नहीं है, जिसमें मोह न हो। जब आत्मा में से मोह का सर्वथा अभाव हो जाता है, उस समय उस आत्मा को बीतगग अथवा जिन कहा जाता है। आत्मा की यह विमुक्त स्थिति है। परन्तु जब तक मोह की सत्ता विद्यमान है, तब तक यह आत्मा रागी कहलाता है, बद्ध कहा जाता है।

ममारी अवस्था में क्या ऐसी भी दशा हो सकती है, जब कि आत्मा में मोह क्षीय न रहता हो। जैन दर्शन के अनुसार एकादश आदि अष्टम गुण स्थाना में ही यह स्थिति आती है। प्रथम गुणस्थान में लेकर दशमगुण स्थान तक किसी न किसी रूप में मोह की सत्ता रहती ही है। जिस प्रकार एक व्यक्ति मदिग-दान करके बे-भान हो जाता है, उसे अपने स्वरूप का परिज्ञान नहीं रहता, उसी प्रकार मोह के कारण यह आत्मा बे-भान हो जाता है, अपने स्वरूप को भूल जाता है। साधक को अध्यात्म-साधना का लक्ष्य है, मोह पर विजय प्राप्त करना और राग एव द्वेष को जीतना। जीवन की पवित्रता तभी स्थिर रह सकती है, जब कि मोह क्षीय हो जाए अथवा उपशान्त हो जाए। जब तक मोहनीय कर्म का पूर्णरूपण उदयभाव रहता है, तब तक आत्मा न अपना स्वरूप में रहता है और न किसी प्रकार के चारित्र्य एवं समय का ही



अधुन। राग कभी शुद्ध नहीं होता क्योंकि राग बन्ध का कारण होता है, यदि धुम राग है, तो वह भी बन्ध का कारण है और यदि अधुम राग है तो वह भी बन्ध का कारण है। धुम और अधुम दोनों अवस्थाओं में ही आत्मा का बन्ध होता है, किन्तु वहाँ शुद्ध अवस्था है वहाँ बन्ध नहीं होता। वहाँ मुक्त अवस्था होती है, वहाँ कर्मों का बन्ध नहीं होता बल्कि निर्जरा होती है। मैं आपसे मोह की बात कह रहा था। मोह धुम हो सकता है, अधुम हो सकता है प्रसरत हो सकता है और अप्रसरत हो सकता है, किन्तु कभी भी शुद्ध नहीं हो सकता। धुम और अधुम के उदय से ही बन्ध होता है। धुम के उदय से बन्ध भी शुद्ध होता है और अधुम के उदय से बन्ध भी अधुम होता है किन्तु बितने बितने बंध में धुम या अधुम का उदय रहता है, उतने-उतने बंध में कर्म का धुम या अधुम बन्ध अवस्थ रहता है। आत्मा की सर्वथा शुद्ध अवस्था तभी सम्भव है, जब कि मोहनीय कर्म का सर्वथा क्षय हो जाय। शुद्ध अवस्था ही साधक की साधना का एक मात्र लक्ष्य है और वह शुद्ध अवस्था बिना समस्त योग के आती नहीं है।

लोप यह कहते हैं कि कर्म कहाँ है और अकर्म कहाँ है? कर्म संसार की किसी भी वस्तु-विशेष में नहीं रहता है। कर्म रहता है, विवेक में। संसार में कबम-कबम पर कर्म है और संसार में कबम-कबम पर अकर्म भी है। मनुष्य की प्रत्येक चेष्टा में पुण्य की बारा पाप की बारा और कर्म की बारा प्रवाहित हो सकती है। आवश्यकता केवल इस बात की है कि यह विवेक रहता जाए, कि हम किस कार्य की किस प्रकार कर रहे हैं? संसार में सब कुछ प्राप्त किया जा सकता है। जल ईश्वर मोक्ष विनाश पूजा और प्रतिष्ठा इन का मिलना कठिन नहीं है। आत्मा को वे अनन्त बार मिले हैं और अनन्त बार मिल सकते हैं। एक विवेक ही ऐसा तत्व है, जो आत्मा को आत्मानि से नहीं मिल सकता। विवेक प्राप्त ही जाने पर फिर वह आत्मा कर्म-बन्धन में लीप्त हो पुनः प्राप्त प्राप्त कर सकता है। कुछ लोप यह विचार करते हैं, कि साधु जीवन की बाध शुद्ध पवित्र बारा है, किन्तु मैं यह कहता हूँ कि साधु जीवन में भी यदि राग और द्वेष विद्यमान है, तो उसका जीवन भी धुम और अधुम धाराओं में विभक्त हो सकता है। शुद्ध और शिष्य का सम्बन्ध एक पवित्र सम्बन्ध माना जाता है परन्तु यदि वहाँ पर भी समाज नहीं है अथवा समस्त योग नहीं है तो वह पवित्र नहीं रह सकता। कुछ यदि यह सोचे कि मैं अपने शिष्य का अधिक बढ़ा हुआ तो वह मेरे हाथ से निवृत्त जाएगा फिर वह स्वतन्त्र बन जाएगा। उस समय मेरी सेवा बंद करेगा कीम मुझे आहार

नहीं है, उसे अज्ञानी रखना ही ठीक है, ताकि वह एक दास के समान हमेशा गुलाम बना रहे। यदि किसी गुरु के मन में अपने शिष्य के प्रति इस प्रकार की दूषित भावना रहती है, तो निस्सन्देह यह एक प्रकार की अप्रशस्त एवं अशुभ भावना है। इसके विपरीत यदि गुरु अपने शिष्य के प्रति यह भावना रखता है, कि मैं अपने शिष्य को अधिकाधिक ज्ञान दूँ, ताकि वह योग्य बन सके, विद्वान बन सके। वह अपना और समाज का नाम चमका सके। उसका यश यदि बढ़ता है, तो साथ में सघ का यश भी बढ़ेगा। इस प्रकार की भावना को अमुक अश में पूर्वपेक्षया शुभ और प्रशस्त कहा गया है। किन्तु इससे भी ऊँची एक भावना है, जिसे आत्म कल्याण की भावना कहा जाता है। जब गुरु यह सोचता है, कि मेरा यह शिष्य स्वयं अपना भी कल्याण करे और दूसरों के कल्याण में भी वह निमित्त बने। मैंने इसके जीवन का भार अपने ऊपर लिया है, उस स्थिति में मेरा यह कर्त्तव्य हो जाता है, कि ऐसा मार्ग बतलाऊँ जिससे इसकी आत्मा का कल्याण हो। इस प्रकार की भावना को अमुक अश में शुभाश रहते हुए भी विशुद्ध एवं पवित्र भावना कहा जाता है। वस्तुतः गुरु-शिष्य का सम्बन्ध इसी भावना पर आधारित रहना चाहिए। मनुष्य के मन की भावना तीन धाराओं में होकर प्रवाहित होती है—शुभ, अशुभ और शुद्ध। शुभ और अशुभ की धारा मोह-जन्य है और शुद्ध धारा मोह के अभाव की सूचक होती है। कोई भी कर्त्तव्य जब विकल्प-रहित केवल प्राप्त कर्त्तव्य की पूर्ति के रूप में होता है, तब वह शुद्ध होता है।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मोह पर विजय प्राप्त करना ही साधक की साधना का एक मात्र लक्ष्य होना चाहिए। साधक, फिर भले ही वह गृहस्थ हो अथवा साधु, जब तक वह शुभ और अशुभ के बन्धनों से ऊपर उठकर जीवन की शुद्ध स्थिति में नहीं पहुँचेगा, तब तक उसके जीवन का कल्याण नहीं हो सकेगा। साधु-जीवन ही नहीं, गृहस्थ जीवन का भी यही लक्ष्य है, कि वह अशुभ से शुभ की ओर, और शुभ से शुद्ध की ओर निरन्तर अग्रसर होता रहे। चारित्र्य चाहे अगुणव्रत रूप हो, और चाहे महाव्रत रूप हो, उसे अशुद्ध बनाने वाला राग और द्वेष भाव ही है। यह मत समझिए कि राग द्वेष की अग्नि के परित्याप से बचने के लिए साधु का जीवन है, और गृहस्थ का जीवन है, उसमें तपने के लिए। मैं इस प्रकार के विचार को ठीक नहीं समझता। धर्म तो धर्म है, फिर भले ही वह साधु के जीवन में हो अथवा गृहस्थ के जीवन में हो। मैं इस तथ्य को स्वीकार करता हूँ कि साधु की अपेक्षा एक गृहस्थ का जीवन हजारों हजार बन्धनों से बद्ध रहता है, परन्तु जहाँ तक उसके लक्ष्य का प्रश्न है, उसका लक्ष्य भी वही

पासन कर सकता है। चारित्र्य मोहनीय कर्म के सबय से चारित्र्य भी अचारित्र्य बन जाता है, संयम भी असंयम हो जाता है। चारित्र्य और संयम की आराधना तीन स्थिति में ही की जा सकती है—एक तो तब जब कि मोहनीय कर्म उपलब्ध रहे, दूसरी तब जब कि मोहनीय कर्म का साधोपसम रहे। तीसरी तब जब कि चारित्र्यमोह का पूर्ण क्रोध क्षय हो जाता है। मोहनीय कर्म का सर्वथा अभाव होने पर साधक के जीवन में जो संयम स्थिति आती है वह तो परम पवित्र होती है, सर्वथा विषुद्ध होती है।

राग का जन्म मोह से ही होता है, राग स्वयं मोह रूप ही होता है वह सत्य है, फिर भी इतना तो अवश्य कहना ही पड़ेगा कि राग के दो भेद हैं—प्रघस्तराग और अप्रघस्तराग अथवा शुभराग और अशुभ राग। यद्यपि दोनों ही प्रकार का राग त्याज्य है, फिर भी यह तो मानना ही पड़ेगा कि अप्रघस्तराग की अपेक्षा प्रघस्तराग अच्छा होता है। अशुभ राग की अपेक्षा शुभ राग कुछ अच्छा होता है। प्रघस्तराग क्या है एवं शुभ राग क्या है? इस प्रश्न के उत्तर में कहा गया है, कि मद्यपान की शक्ति करना पुरुष चारित्र्य की सेवा करना यह भी एक प्रकार का राग तो अवश्य है, किन्तु प्रघस्तराग है। पत्नी का अपने पति के प्रति जो पतिव्रता भाव मूलक प्रीतिभाव है अथवा पति का अपनी पत्नी के प्रति जो एक पत्नीव्रत रूप स्वभाव सम्तोषात्मक प्रीति भाव है, वह भी राग ही है, किन्तु फिर भी उसे प्रघस्तराग एवं शुभ राग माना गया है, क्योंकि पति और पत्नी दोनों में एक दूसरे के प्रति सहमावना स्वस्म कर्तव्य बुद्धि रहती है। यदि इस कर्तव्य-बुद्धि को भुला दिया जाए, और उन दोनों में एकमात्र वासना का सम्बन्ध ही रह जाए उन उन दोनों का वह प्रत्यक्ष प्रघस्तराग एवं शुभ राग न होकर, अप्रघस्तराग और अशुभ राग ही रहेगा। पत्नी की वासना का कष्ट स्वीकार करना एक भयकर कृत्य है और यही पत्न का एक मात्र कारण है। कर्तव्य मिथ्या और कर्तव्य भावना ही उन दोनों के जीवन की पवित्र बनाती है। पति और पत्नी के मध्य जो प्रथम एवं प्रेम सम्बन्ध होता है, उसे शुभ और अशुभ बनाना उन दोनों की कर्तव्य और व्यभिचारी भावना पर निर्भर करता है। पत्नी और पति का प्रेम-सम्बन्ध जब देह से ऊपर उठकर कर्तव्य कोटि पर पहुँचता है, तब वह इतना महान और इतना सम्भीर माना गया है कि उसके अखण्ड सहाहरण संसार में कर्तव्य का प्रकाश विनीर्ण करते हैं। पत्नी और पति सखीर से मित्र होते हुए भी भावना और विचार से दोनों में तात्काल्य रहता है। इसीलिए भारतीय

• भारतीय में एक राग्यों के पुरुष वर्ग तब का प्रयोग कर उन्हें धर्म-पत्नी और

धर्मपति कहा गया है। राम का सीता के प्रति जो प्रेम था अथवा सीता का राम के प्रति जो प्रेम था, उसे हम पवित्रतम प्रेम कहते हैं। आध्यात्म शास्त्र की भाषा में उसे हम शुभ राग और प्रशस्त राग कहते हैं। उन दोनों का प्रेम एवं प्रणय शारीरिक वामना पर ही आधारित नहीं था, बल्कि निष्ठा और कर्त्तव्य पर भी आधारित था। यदि सीता में कर्त्तव्य बुद्धि न होती और अपने पति के प्रति उसके मन में प्रशस्त राग न होता, तो वह कभी भी अयोध्या के राज-प्रासादों के सुखों को छोड़कर विकट वन के भयंकर दुःखों को उठाने क्यों जाती? उसे इतना तो पता था ही, कि राजमहल छोड़ते ही जीवन दुःखमय बन जाएगा? किन्तु सीता के मन में राम के प्रति जो प्रशस्त राग एवं पवित्र प्रेम था, उसी के कारण उसने राजमहल के सुखद भोगों को ठुकराकर, विकट वन के कटीले पथ पर अपने कोमल चरण रखे। रावण के यहाँ स्वर्ण लका में भी वैभव की क्या कमी थी? रावण स्वयं भी अपने युग का एक अति सुन्दर राजा था। यदि सीता का प्रेम भोग-मूलक ही होता तो व्यर्थ ही वह क्यों सघर्ष करती? और क्यों राम के लिए कष्ट भेलती? सत्य हरिश्चन्द्र और महारानी तारा के जीवन की गाथा भी हमें इसी निष्कर्ष पर पहुँचाती है। जहाँ शुभ राग, प्रशस्त राग एवं पवित्र प्रेम होता है, वहाँ पर दुःख भी सुख बन जाता है? प्रतिकूलता भी अनुकूलता बन जाती है और अमुविधा भी सुविधा बन जाती है। राजा हरिश्चन्द्र के अपने समग्र राज को दान कर देने पर जो कुछ महारानी तारा ने कहा, उसमें भारत की संस्कृति का मूल स्वर झलकता होता है। महारानी सीता और तारा ने इसी तरंग में कभी कहा था—“नाथ! मेरा राज्य वही है, जहाँ आप रहते हैं। आपकी सेवा में रहकर विकट वन भी मेरे लिये सुखद साम्राज्य है और आपके अभाव में यह विशाल अयोध्या राज्य भी मेरे लिये शून्य बन है।” निस्सन्देह पति और पत्नी का यह अद्वैत भाव ही उसकी पवित्रता का, प्रशस्तता का और उसकी शुभता का एक मात्र आधार है, एक मात्र आश्रय है और एक मात्र अवलम्बन है।

मैं आपसे प्रशस्त राग और शुभ राग की चर्चा कर रहा था। राग शुभ भी हो सकता है और अशुभ भी हो सकता है। राग प्रशस्त भी हो सकता है और अप्रशस्त भी हो सकता है, परन्तु राग कभी भी शुद्ध नहीं हो सकता। ससार के जितने भी रागात्मक सम्बन्ध हैं, उनमें शुभ या अशुभ राग ही हो सकता है, किन्तु शुद्ध राग नहीं हो सकता। माता और पुत्री में तथा पिता और पुत्र में, जिस पवित्र प्रेम की परिकल्पना की गई है, उसे भी सेवा भावना के रूप में शुभ कहा जा सकता है, किन्तु शुद्ध नहीं कहा जा सकता। इसी आधार पर मैं आपसे कह रहा था, कि राग के दो ही रूप होते हैं—शुभ और

अधुम । राम कभी कुछ नहीं होता क्योंकि राग बन्ध का कारण होता है, यदि धुम राग है, तो वह भी बन्ध का कारण है और यदि अधुम राग है, तो वह भी बन्ध का कारण है । धुम और अधुम दोनों अवस्थाओं में ही आत्मा का बन्ध होता है, किन्तु जहाँ कुछ अवस्था है वहाँ बन्ध नहीं होता । जहाँ कुछ अवस्था होती है, वहाँ कर्मों का बन्ध नहीं होता बल्कि निर्जरा होती है । मैं आपसे मोह की बात कह रहा था । मोह धुम हो सकता है अधुम हो सकता है प्रघटन हो सकता है और अप्रघटन हो सकता है किन्तु कभी भी कुछ नहीं हो सकता । धुम और अधुम के उदय से ही बन्ध होता है । धुम के उदय से बन्ध भी धुम होता है और अधुम के उदय से बन्ध भी अधुम होता है किन्तु जितने जितने बंध में धुम या अधुम का उदय रहता है, उतने-उतने बंध में कर्म का धुम या अधुम बन्ध अवश्य रहता है । आत्मा की सर्वथा कुछ अवस्था सभी सम्भव है जब कि मोहनीय कर्म का सर्वथा क्षय हो जाय । कुछ अवस्था ही साधक की सामना का एक मात्र लक्ष्य है और वह कुछ अवस्था बिना समस्त योग के आती नहीं है ।

मोग यह कहते हैं कि धर्म कहाँ है और अधर्म कहाँ है ? धर्म संसार की किसी भी वस्तु-विशेष में नहीं रहता है । धर्म रहता है, विवेक में । संसार में कर्म-कर्म पर धर्म है और संसार में कर्म-कर्म पर अधर्म भी है । मनुष्य की प्रत्येक चेष्टा में पुण्य की बारा पाप की बारा और धर्म की बारा प्रवाहित हो सकती है । आवश्यकता केवल इस बात की है कि यह विवेक रखा जाए, कि हम किस काम को किस प्रकार कर रहे हैं ? संसार में सब कुछ प्राप्त किया जा सकता है । जन वैभव भोग विलास पूजा और प्रतिष्ठा इन का मिलना कठिन नहीं है । आत्मा को ये अनन्त वार मिले हैं और अनन्त वार मिल सकते हैं । एक विवेक ही ऐसा तत्व है, जो आत्मा को आसानी से नहीं मिल सकता । विवेक प्राप्त हो जाने पर फिर वह आत्मा कर्म-बन्धन से छीन ही छुटकारा प्राप्त कर सकता है । कुछ लोग यह विचार करते हैं, कि साधु जीवन की बात कुछ पवित्र वारा है, किन्तु मैं यह कहता हूँ कि साधु जीवन में भी यदि राग और द्वेष विद्यमान है तो उसका जीवन भी धुम और अधुम बातों में भिन्न हो सकता है । गुरु और शिष्य का सम्बन्ध एक पवित्र सम्बन्ध माना जाता है, परन्तु यदि वहाँ पर भी समभाव नहीं है बल्कि समस्त योग नहीं है तो वह पवित्र नहीं रह सकता । यदि यह सोचे कि मैं अपने शिष्य को अधिक पढ़ा दूँगा तो वह मेरे हाथ में निकल जाएगा फिर वह स्वतन्त्र बन जाएगा । उस समय मेरी सेवा कीज करेगा कीज मुझे जाहार जाकर देगा और कीज मुझे बल लाकर देगा इसलिये शिष्य को पढ़ाना उचित

नहीं है, उसे अज्ञानी रखना ही ठीक है, ताकि वह एक दास के समान हमेशा गुलाम बना रहे। यदि किसी गुरु के मन में अपने शिष्य के प्रति इस प्रकार की द्वेषित भावना रहती है, तो निस्सन्देह यह एक प्रकार की अप्रशस्त एवं अशुभ भावना है। इसके विपरीत यदि गुरु अपने शिष्य के प्रति यह भावना रखता है, कि मैं अपने शिष्य को अधिकाधिक ज्ञान दूँ, ताकि वह योग्य बन सके, विद्वान बन सके। वह अपना और समाज का नाम चमका सके। उसका यश यदि बढ़ता है, तो साथ में सघ का यश भी बढ़ेगा। इस प्रकार की भावना को अमुक अश में पूर्वपेक्षया शुभ और प्रशस्त कहा गया है। किन्तु इससे भी ऊँची एक भावना है, जिसे आत्म कल्याण की भावना कहा जाता है। जब गुरु यह सोचता है, कि मेरा यह शिष्य स्वयं अपना भी कल्याण करे और दूसरों के कल्याण में भी वह निमित्त बने। मैंने इसके जीवन का भार अपने ऊपर लिया है, उस स्थिति में मेरा यह कर्तव्य हो जाता है, कि ऐसा मार्ग बतलाऊँ जिससे इसकी आत्मा का कल्याण हो। इस प्रकार की भावना को अमुक अश में शुभाश रहते हुए भी विषुद्ध एवं पवित्र भावना कहा जाता है। वस्तुतः गुरु-शिष्य का सम्बन्ध इसी भावना पर आधारित रहना चाहिए। मनुष्य के मन की भावना तीन धाराओं में होकर प्रवाहित होती है—शुभ, अशुभ और शुद्ध। शुभ और अशुभ की धारा मोह-जन्य है और शुद्ध धारा मोह के अभाव की सूचक होती है। कोई भी कर्तव्य जब विकल्प-रहित केवल प्राप्त कर्तव्य की पूर्ति के रूप में होता है, तब वह शुद्ध होता है।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मोह पर विजय प्राप्त करना ही साधक की साधना का एक मात्र लक्ष्य होना चाहिए। साधक, फिर भले ही वह गृहस्थ हो अथवा साधु, जब तक वह शुभ और अशुभ के बन्धनों से ऊपर उठकर जीवन की शुद्ध स्थिति में नहीं पहुँचेगा, तब तक उसके जीवन का कल्याण नहीं हो सकेगा। साधु-जीवन ही नहीं, गृहस्थ जीवन का भी यही लक्ष्य है, कि वह अशुभ से शुभ की ओर, और शुभ से शुद्ध की ओर निरन्तर अग्रसर होता रहे। चारित्र्य चाहे अगुव्रत रूप हो, और चाहे महाव्रत रूप हो, उसे अशुद्ध बनाने वाला राग और द्वेष भाव ही है। यह मत समझिए कि राग द्वेष की अग्नि के परिताप से बचने के लिए साधु का जीवन है, और गृहस्थ का जीवन है, उसमें तपने के लिए। मैं इस प्रकार के विचार को ठीक नहीं समझता। धर्म तो धर्म है, फिर भले ही वह साधु के जीवन में हो अथवा गृहस्थ के जीवन में हो। मैं इस तथ्य को स्वीकार करता हूँ कि साधु की अपेक्षा एक गृहस्थ का जीवन हजारों हजार बन्धनों से बद्ध रहता है, परन्तु जहाँ तक उसके लक्ष्य का प्रश्न है, उसका लक्ष्य भी वही

है, जो सामु के जीवन का है। इसी आधार पर जैन सस्कृति में ब्रह्म को समनोपासक कहा जाता है। इसका अर्थ है—धर्म की उपासना करने वाला। सामु-जीवन के पथ का अनुसरण करने वाला। लोगों के जीवन का एक ही सत्य है, राग और द्वेष को पीतना। कौन किसी भी मात्रा में राग द्वेष को पीतता है, यह उसके आत्म-विकास और आत्म-शक्ति पर निर्भर है। परन्तु राग और द्वेष के विकल्पो को कम करते जाना शुरू करते जाना ही सामक जीवन का एक मात्र उद्देश्य हो सकता है।

साधक जब साधना के मार्ग पर अग्रसर होता है, तब उसे मार्ग में जनेक कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। वह जिस मार्ग पर चल रहा है, उस मार्ग पर निरन्तर प्रगति करते रहना ही उसके जीवन का एक मात्र उद्देश्य होगा चाहिए। मैं समझता हूँ कि जीवन में समता आसक्ति और तुल्यता कम कम पर साधक के मन को पकड़ती है। पुण्य और पाप की समताएँ भी उसके सामने आकर लड़ी होती हैं। परिग्रह का बन्धन भी उसे चारों ओर से जकड़ने का प्रयत्न करता है। इन सब बाधाओं को दूर करके सत्य पर पहुँचने की शक्ति जिसमें नहीं है वह अपने जीवन का सम्पूर्ण विकास और निर्मल उत्थान नहीं कर सकता। संसार की प्रत्येक क्रिया में पुण्य भी हो सकता है और पाप भी हो सकता है। प्रथम पाप क्रियाओं से और अन्तर्ग पुण्य क्रियाओं से विमुक्त होना ही साधक के जीवन का संसदय है। यदि जीवन में समभाव की गहराई नहीं छट्टी है, तो उसका जीवन किसी भी प्रकार से संमल नहीं सकता। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। उसका जन्म समाज में होता है, उसका पालन-पोषण समाज में होता है और अन्त में उसका मार्ग भी समाज के आठावरण में ही होता है। उसके संसार त्याग का अर्थ यह नहीं है कि उसने समाज को छोड़ दिया है। समाज को छोड़ना किसी भी प्रकार सम्भव नहीं है। संसार की आसक्ति का परिणाम ही संसार का परिणाम है। संसार और मोक्ष क्या है? इस प्रश्न के उत्तर में कहा गया है कि जिसने अपने में कपाम भाव धीम होया उसने जनों में आप मुक्ति के समीप होने। यदि कपाम भाव प्रथम है, तो आप मुक्ति से दूर होंगे और समाज के समीप होंगे। यदि आप बार छोड़कर जैन में चले गए, इतने मात्र से क्या होता है? यदि आपका काम श्रेष्ठ और लोभ को नहीं छोड़ा है, तो कुछ भी नहीं छोड़ा है। जब तक मनुष्य अपनी प्रकृति में परिवर्तन नहीं करता है तब तक वह अपने जीवन की विवृति पर विजय प्राप्त नहीं कर सकता। दूसरा जो पीतने का अर्थात् अपने को अपने विचारों को और अपने विकल्पो को पीतना बहुत कठिन है। वस्तुतः भारतीय संस्कृति में यही सामना है।

एक सज्जन का मेरे साथ बहुत परिचय था। जब कभी वह घर से बाहर निकलता था और मार्ग में उसे जो कोई मिलना था, तो वह उसे नमस्कार करता, मधुर वचन बोलना और बड़े प्रेम के साथ व्यवहार करता था। जब वह किसी दूसरे को देखता, तब वह इतना प्रसन्न हो जाता था, कि उसका मुख ऐसा लगता कि जैसे कमल खिल उठा हो। सबके साथ मधुर व्यवहार करना, सबसे मीठे वचन बोलना और सबका आदर सत्कार करना, वह उसका एक दैनिक कार्यक्रम ही बन गया था। परन्तु यह उसका बाहरी रूप था। उसके घर के अन्दर का रूप इससे भिन्न था। घर में वह रुद्र से भी अधिक भयकर था। जैसे व्यक्ति यमराज से डरता है, इसी प्रकार उसके घर वाले उससे डरते रहते थे। घर में प्रवेश करते ही पत्नी पर क्रोध की वर्षा करता, कभी माँ-बाप पर झुल्ला उठता, कभी वच्चो को डाँटता डपटता और कभी घर के नौकरो पर तूफान बरपा कर देता। बाहर में वह जितना दिव्य और सरल था, घर में वह उतना ही अधिक रुद्र और भयावह था। उसकी ऐसी भावना बन चुकी थी कि इस घर में वही कुछ हो, जो मैं सोचता हूँ और इस घर में वही कुछ किया जाए, जो मेरी इच्छा है। वह अपने घर के सब सदस्यों को अपनी इच्छा के अनुसार ढालना चाहता था। यदि कोई उसकी इच्छा के विपरीत चलता तो उस घर में उसकी खैर नहीं रह सकती थी। पत्नी और सन्तान तो क्या, स्वयं उसके माता-पिता भी उसके भयकर क्रोध से कापते थे। घर का कोई भी सदस्य उसके सामने मुँह खोलने की ताकत नहीं रखता था। वह घर के बाहर जितना अधिक मधुर था, अपने घर के अन्दर में वह उतना ही अधिक कटु था। उसे अपने जीवन बदलने की चिन्ता नहीं थी, चिन्ता थी, दूसरो के जीवन को अपनी इच्छानुसार बदलने की। मैं समझता हूँ, यही उसके जीवन की सबसे बड़ी भूल थी। विश्व विजेता नेपोलियन ने एक बार कहा था—“I can not create men, I must use those, I find” मैं नया मनुष्य नहीं बना सकता, यह सत्य है, किन्तु प्रकृति की ओर से जो मानव समुदाय मुझे मिला है, मुझे उसी का उपयोग करना चाहिए। इस उक्ति में ससार का एक बहुत बड़ा सत्य प्रकट कर दिया गया है। इसलिए मैं आपसे कह रहा था, कि दूसरो को बदलने की अपेक्षा अपने को बदलना ही, जीवन की सबसे बड़ी साधकता है। सच्चा साधक चाहे घर में हो तो क्या, बाहर हो तो क्या, वन में हो तो क्या, और नगर में हो तो क्या ? सब जगह उसका एक ही रूप रहता है। टीपक को घर में जलाओगे, तब भी प्रकाश देगा और जगल में जलाओगे, तब भी प्रकाश देगा। उसके प्रकाश में किसी प्रकार की कमी नहीं आ सकती। सदाचार का मतलब है, हम जीवन को एक रस और एक रूप कर सकें। जिस सदाचार का



पासन दूसरे के भय से किया जाता है। वस्तुतः वह सबाचार नहीं होता। जिस संयम में निर्भयता नहीं है, वह संयम संयम नहीं है। बल्कि एक प्रकार का बन्धन ही है। मैं आपसे कह रहा था कि अपने आपको बाहर में ही बदलने का प्रयत्न मत करो। अपितु अपने आपको अन्दर में भी बदलने का प्रयत्न करो। बाहर का परिवर्तन तो भय और प्रसोमन के भाव से भी हो सकता है। किन्तु अन्दर के परिवर्तन के लिए संयम मात्र चाहिए। अन्तर मुक्त चेतना चाहिए। फूल को बाहर में दबाकर या पकड़ कर नहीं खिलाना जा सकता। वह ठमी खिलता है, जबकि खिलने की शक्ति उसकी अन्दर में होती है। फूल बाहर से नहीं अन्दर से खिलता है। इसी प्रकार साधना का फूल भी ठमी नहीं बढ़ सकता है। जब कि साधक के अन्तरीय मानस में समरही भाव आ गया हो। समत्वयोग आ गया हो।

मैंने आपसे अभी यह कहा था कि साधक को बण्ड के बल पर नहीं बसाया जा सकता। बण्ड से पशु बनता है, साधक नहीं। सामक बनता है। अपने अन्तर विवेक से। समुप्य को संयम में बनाने के लिए बल प्रेरणा की आवश्यकता है, बल-प्रयोग की नहीं। जो व्यक्ति प्रेरणा से ही अपने जीवन की दिशा को बदल बैठा है, वस्तुतः वह संसार का सामान्य व्यक्ति नहीं होता उसे साधक कहा जाता है। बल-प्रयोग से चलने वाले लोग न अपना सुधार कर सकते हैं, और न दूसरों का ही सुधार कर सकते हैं। समाज बहुत बड़ा है, बल प्रयोग से आप किस-किसकी सुधारेंगे? इसके विपरीत प्रथम इकाई के रूप में यदि आपने अपने आपको सुधार लिया तो एक प्रकार से सारे समाज को ही सुधार लिया। सारे जगत को ही सुधार लिया। एक व्यक्ति स्वयं में एक समाज है। समाजवाद के इस सिद्धान्त को मैं मूल में गलत समझता हूँ कि समाजवाद के आधार पर सम्पूर्ण समाज को एक साथ बदला जा सकता है। यह कभी न सम्भव हुआ है और न हो सकेगा। मेरे विचार में सुधार का प्रारम्भ समाज से न होकर व्यक्ति से होना चाहिए। व्यक्ति समाज की ही एक इकाई है। जब व्यक्ति सुधार पाता है, तो समाज भी स्वतः सुधार आया।

बहुत से लोग समय-समय पर मुझसे पूछा करते हैं कि समाजवाद क्या तो क्या होता? उनके मन में आशंका है, कि यदि समाजवाद आ गया तो बल और सम्पत्ति न रहेगी। मेरे विचार में समाजवाद अथवा साम्यवाद से भयभीत होने की आवश्यकता नहीं है। समाजवाद आए तो आए। यदि साबु दिक बल जीवन की उत्थान भावना के साथ समाजवाद आएगा तो अन्तर बदल इतना ही पड़ेगा कि व्यक्ति न पास पैदा नहीं रहेगा तो सरपान न पाठ रहेगा। सम्पत्ति तो रहेगी ही सम्पत्ति लपट नहीं हो सकती। इस की

सम्पत्ति को नष्ट करना समाजवाद का उद्देश्य भी नहीं है। यदि देश में सम्पत्ति न रहेगी, तो देश कगाल हो जाएगा और कगाल राष्ट्र अपना विकास नहीं कर सकता। अतः देश की सम्पत्ति को नष्ट करना समाजवाद का लक्ष्य नहीं है। उसका लक्ष्य है, सम्पत्ति का उचित रूप में वितरण करना।

कुछ लोगों के मन में यह भी भय है, कि समाजवाद के आने पर समाज मुख्य हो जाएगा और व्यक्ति गौण पड़ जाएगा। मेरे विचार में इस विचार से भी भयभीत होने की आवश्यकता नहीं है। हमारा पारिवारिक जीवन भी एक प्रकार का समाजवाद ही है। जिस प्रकार परिवार में रहते हुए हम परिवार की मुख्यता का आदर करते हैं। परिवार का प्रत्येक सदस्य अपने व्यक्तित्व को सुरक्षित रखते हुए भी जिस प्रकार अपने परिवार के लिए बड़े-से बड़ा त्याग कर डालता है इसी प्रकार समाज में रहते हुए यदि समाज की मुख्यता रहे, तो इससे व्यक्ति के व्यक्तित्व के विकास में किसी प्रकार की बाधा उपस्थित नहीं हो सकती। जिस प्रकार परिवार का लक्ष्य यह होता है, कि उसके प्रत्येक सदस्य को उचित आदर सत्कार एवं सुख सुविधा मिले, उसी प्रकार समाजवाद का भी यही लक्ष्य है, कि उसका प्रत्येक सदस्य अपने व्यक्तित्व का विकास करे एवं सम्मान के साथ जीवनोपयोगी साधन उपलब्ध करे। जैन दर्शन समन्वयवादी है। वह कहता है, कि समाज के विकास में व्यक्ति का विकास है और व्यक्ति के विकास में समाज का विकास है। एक का विकास और प्रगति दूसरे के विकास और प्रगति पर निर्भर है। मेरे विचार में समाजवाद का अर्थ है—व्यक्ति के हृदय में सामूहिक कल्याण-भावना। और यह सामूहिक भावना एक प्रकार की सघ-भावना है।

मैं आपसे व्यक्ति की साधना और उसके जीवन-विकास की बात कह रहा था। बात यह है, कि किसी सिद्धान्त को समझना एक बात है और उसे जीवन की धरती पर उतारना एक अलग बात है। लक्ष्य और उद्देश्य कितना भी पवित्र और कितना भी ऊँचा क्यों न हो, किन्तु जब तक उसे प्राप्त करने का प्रयत्न नहीं किया जाएगा, हमें उससे किसी प्रकार का लाभ नहीं होगा। एक विदेशी विद्वान ने कहा है—*To aim is not enough we must hit* " लक्ष्य बनाना ही उद्देश्य नहीं होना चाहिए, उसकी प्राप्ति का प्रयत्न भी होना चाहिए। लक्ष्य की उपलब्धि ही जीवन की सफलता है।

# मानव जीवन की सफलता

इस संसार में जीवन-शक्ति की अभिव्यक्ति अनन्त-अनन्त रूपों में होती है। पशु, पक्षी, रेश और मनुष्य तथा कीट-पतंग आदि के रूप में जीवन के अनन्त प्रकार इस अनन्त संसार में उपलब्ध होते हैं। अन्त जीवन और मरण इन दोनों धर्मों में व्यक्ति की कहानी परिसमाप्त हो जाती है। अन्त और मरण के मध्य में जो कुछ है उसे ही हम जीवन की सत्ता प्रदान करते हैं। जीवन की कहानी बहुत ही पुरानी है। इतनी पुरानी जिसके आदि का पता नहीं लग रहा है। पता तो तब सवे जब कि उसकी आदि ही। अभिप्राय यह है कि जीवन की कहानी अनन्त-अनन्त काल से चल रही है। कभी स्वयं में कभी मरण में कभी मनुष्य में और कभी तिर्यग्य में यह आत्मा अन्त और मरण करता रहा है। अनन्त-अनन्त पुण्योदय से आत्मा को मानव-रूप उपलब्ध होता है। सृष्टि में जीवन तो अनन्त है, परन्तु उसमें सर्वश्रेष्ठ जीवन मानव जीवन ही है, क्योंकि इस जीवन में ही व्यक्ति आध्यात्मिक साधना कर सकता है। इसी कारण पर मारुत के अर्थ अर्थ और संस्कृति में मानव-जीवन को दुर्लभ कहा है। भगवान् महावीर ने कहा है—‘माणुस्सं सु सुत्तल्लं’। इस अनन्त संसार में और उसके जीवन के अनन्त प्रकारों में मानव-जीवन ही सबसे अधिक दुर्लभ है। आचार्य शंकर जी अपने विवेक ब्रह्मसिद्धि ग्रन्थ में मानव जीवन को दुर्लभ कहते हैं। भारतीय संस्कृति में मानव जीवन को जो दुर्लभ

वहा है, उसका एक विशेष अभिप्राय है। वह अभिप्राय क्या है ? इसके उत्तर में कहा गया है, कि मनुष्य-जीवन एक इस प्रकार का जीवन है, कि जिसमें भयकर से भयकर पतन भी सम्भव है और अधिक से अधिक पवित्र एवं उज्ज्वल उत्थान भी सम्भव है। मनुष्य-जीवन की उपयोगिता तभी है, जब कि उसे प्राप्त करके उसका सदुपयोग किया जाए और अधिकाधिक अपनी आत्मा का हित साधा जाए, अन्यथा मनुष्य-जीवन प्राप्त करने का अधिक लाभ न होगा। मनुष्य तो राम भी थे और मनुष्य रावण भी था, किन्तु फिर भी दोनों के जीवन में बहुत बड़ा अन्तर था। पुण्य के उदय से मनुष्य-जीवन राम ने भी प्राप्त किया था और पुण्य के उदय से मनुष्य जीवन रावण ने भी प्राप्त किया था। यह नहीं कहा जा सकता, कि राम को जो मनुष्य जीवन मिला वह तो पुण्योदय में मिला और रावण को जो मनुष्य जीवन मिला था, वह पाप के उदय से मिला था, क्योंकि शास्त्रकारों ने मनुष्य मात्र के जीवन को पुण्य का फल बतलाया है। इस दृष्टि से राम और रावण के मनुष्य जीवन में स्वरूपतः किसी प्रकार का भेद नहीं है, भेद है केवल उसके उपयोग का, उसके प्रयोग का। राम ने अपने मनुष्य जीवन को लोक-कल्याण में एवं जनहित में व्यतीत किया था। इसी आधार पर राम का जीवन कोटि-कोटि जन-पूजित हो गया। रावण ने अपने जीवन का उपयोग एवं प्रयोग वासना की पूर्ति में किया था, लोक के अमंगल के लिए किया था, इसी आधार पर रावण का जीवन कोटि कोटि जन-गर्हित हो गया। इसी प्रकार चाहे कृष्ण का जीवन हो अथवा कस का जीवन हो, जहाँ तक जीवन, जीवन है, उसमें किसी प्रकार का विभेद नहीं होता। किन्तु कृष्ण ने अपने जीवन का प्रयोग जिस पद्धति से किया था, उससे वे पुरुषोत्तम हो गए और कस ने जिस पद्धति से अपने जीवन का प्रयोग किया, उससे वह निन्दित बन गया। मनुष्य जीवन की सफलता और सार्थकता, उसके जन्म पर नहीं, बल्कि इस बात पर है, कि किस मनुष्य ने अपने जीवन का प्रयोग कैसे किया है ?

सन्त तुलसीदास ने अपने 'रामचरितमानस' में कहा है—'बड़े भाग मानुस तन पावा।' बड़े भाग्य से नर-तन मिलता है। जो नर-तन इतनी कठिनता से उपलब्ध होता है, वह कितना अधिक मूल्यवान है, इसका पता प्राचीन साहित्य के अध्ययन से भली भाँति लग सकता है। 'भागवत' में व्यासजी ने कहा है कि—मानव-जीवन समस्त जीवनों में श्रेष्ठ है। यही सृष्टि का गूढतम रहस्य है। मनुष्य जीवन से बढ़कर अन्य कोई जीवन नहीं हो सकता। वैदिक, जैन और बौद्ध-भारत की इन तीनों परम्पराओं में मानव-जीवन को सर्वश्रेष्ठ और सर्व ज्येष्ठ कहा गया है। एक कवि ने कहा है—

# मानव जीवन की सफलता

इस संसार में जीवन-शक्ति की अभिव्यक्ति अनन्त अनन्त रूपों में होती है। पशु, पक्षी, रेश और मनुष्य तथा कीट-पतंग आदि के रूप में जीवन के अनन्त प्रकार इस अनन्त संसार में उपलब्ध होते हैं। जन्म जीवन और मरण इन तीन शक्तियों में व्यक्ति की कहानी परिष्कृत हो जाती है। जन्म और मरण के मध्य में जो कुछ है उसे ही हम जीवन की संज्ञा प्रदान करते हैं। जीवन की कहानी बहुत ही पुरानी है। इसी पुरानी जिसके आदि का पता नहीं लग रहा है। पता तो तब लगे जब कि उसकी आदि हो। अभिप्राय यह है कि जीवन की कहानी अनन्त-अनन्त कास से चल रही है। कभी स्वर्ग में कभी नरक में कभी मनुष्य में और कभी निर्बल्य में यह आरम्भ जन्म और मरण करता रहा है। अनन्त-अनन्त पुन्योदय से आरम्भ को मानव-रूप उपलब्ध होता है। सृष्टि में जीवन तो अनन्त ॥ परन्तु जहाँ सर्वश्रेष्ठ जीवन मानव जीवन ही ॥ क्योंकि इस जीवन में ही व्यक्ति आध्यात्मिक साधना कर सकता है। इसी आधार पर भारत के बर्म वर्धन और संस्कृति में मानव-जीवन को दुर्लभ कहा है। भगवान् महावीर ने कहा है—'माणुरसं सु धुवुस्तर्ह'। इस अनन्त संसार में और उसके जीवन के अनन्त प्रकारों में मानव-जीवन ही सबसे अधिक दुर्लभ है। आचार्य संकर जी अपने विवेक ब्रह्ममणि ग्रन्थ में मानव जीवन को दुर्लभ कहते हैं। भारतीय संस्कृति में मानव जीवन को जो दुर्लभ

वहा है, उसका एक विशेष अभिप्राय है। वह अभिप्राय क्या है ? इसके उत्तर में कहा गया है, कि मनुष्य-जीवन एक इस प्रकार का जीवन है, कि जिसमें भयकर से भयकर पतन भी सम्भव है और अधिक से अधिक पवित्र एवं उज्ज्वल उत्थान भी सम्भव है। मनुष्य-जीवन की उपयोगिता तभी है, जब कि उसे प्राप्त करके उसका सदुपयोग किया जाए और अधिकाधिक अपनी आत्मा का हित साधा जाए, अन्यथा मनुष्य-जीवन प्राप्त करने का अधिक लाभ न होगा। मनुष्य तो राम भी थे और मनुष्य रावण भी था, किन्तु फिर भी दोनों के जीवन में बहुत बड़ा अन्तर था। पुण्य के उदय से मनुष्य-जीवन राम ने भी प्राप्त किया था और पुण्य के उदय से मनुष्य जीवन रावण ने भी प्राप्त किया था। यह नहीं कहा जा सकता, कि राम को जो मनुष्य जीवन मिला वह तो पुण्योदय से मिला और रावण को जो मनुष्य जीवन मिला था, वह पाप के उदय से मिला था, क्योंकि शास्त्रकारों ने मनुष्य मात्र के जीवन को पुण्य का फल बतलाया है। इस दृष्टि से राम और रावण के मनुष्य जीवन में स्वरूपतः किसी प्रकार का भेद नहीं है, भेद है केवल उसके उपयोग का, उसके प्रयोग का। राम ने अपने मनुष्य जीवन को लोक-कल्याण में एवं जनहित में व्यतीत किया था। इसी आधार पर राम का जीवन कोटि-कोटि जन-पूजित हो गया। रावण ने अपने जीवन का उपयोग एवं प्रयोग वासना की पूर्ति में किया था, लोक के अमंगल के लिए किया था, इसी आधार पर रावण का जीवन कोटि कोटि जन-निरहित हो गया। इसी प्रकार चाहे कृष्ण का जीवन हो अथवा कस का जीवन हो, जहाँ तक जीवन, जीवन है, उसमें किसी प्रकार का विभेद नहीं होता। किन्तु कृष्ण ने अपने जीवन का प्रयोग जिस पद्धति से किया था, उससे वे पुरुषोत्तम हो गए और कस ने जिस पद्धति से अपने जीवन का प्रयोग किया, उससे वह निन्दित बन गया। मनुष्य जीवन की सफलता और सार्थकता, उसके जन्म पर नहीं, बल्कि इस बात पर है, कि किस मनुष्य ने अपने जीवन का प्रयोग कैसे किया है ?

सन्त तुलसीदास ने अपने 'रामचरितमानस' में कहा है—'बड़े भाग मानुस तन पावा।' बड़े भाग्य से नर-तन मिलता है। जो नर-तन इतनी कठिनाता से उपलब्ध होता है, वह कितना अधिक मूल्यवान है, इसका पता प्राचीन साहित्य के अध्ययन से भली भाँति लग सकता है। 'भागवत' में व्यासजी ने कहा है कि—मानव-जीवन समस्त जीवनों में श्रेष्ठ है। यही सृष्टि का गूढतम रहस्य है। मनुष्य जीवन से बढ़कर अन्य कोई जीवन नहीं हो सकता। वैदिक, जैन और बौद्ध-भारत की इन तीनों परम्पराओं में मानव-जीवन को सर्वश्रेष्ठ और सर्व ज्येष्ठ कहा गया है। एक कवि ने कहा है—

‘गर का घरीर पुण्य से पाया कभी-कभी ।  
कमास के घर बाबदाह छाया कभी-कभी ।’

इस कवि ने अपने इस पद्य में यह कहा है कि मनुष्य का घरीर पुण्य से प्राप्त होता है, परन्तु सदा नहीं कभी-कभी प्राप्त होता है । यह बात गद्दी है, कि हर बड़ी और हर बल्ल यह मिसता हो । किसी कमास के घर पर बाबदाह का आना सम्भव नहीं है । फिर भी कदाचित् किसी कमास के घर पर बाबदाह का आना हो जाए, पर वह सदा नहीं कभी-कभी ही हो सकता है । एक कमास व्यक्ति, एक दखि व्यक्ति या कम भी भूसा या आज भी भूसा है और जाने जाने कम के लिए भी जिसके पास जाने को बाना नहीं है, जिसके घर में भूख ने डेरा लगा दिया है और जिसके जीवन में अभाव न अपना साम्राज्य स्थापित कर लिया है । इस प्रकार के व्यक्ति की हठी पूटी भोंपड़ी में कदाचित् यह भूसा बाबदाह कोई आ निकले तो यह उस दखि का परम सीमाय्य होमा । कदाचित् बाबदाह आ भी गया परन्तु वह कमास व्यक्ति बाबदाह के आगमन से कोई लाभ न उठा सका तो उसके जीवन में एक परदाताप ही रोय रह जाता है । बाबदाह का आना और उससे सामान्य न होना यह बड़े ही दुर्भाग्य की बात होती है । इसीलिए मैं कह रहा था कि मनुष्य जीवन का प्राप्त करना भी उतना ही कठिन है, जितना कि किसी कमास के घर पर बाबदाह का आना । मानव जीवन दुर्लभ है, इसमें सन्देह नहीं है, किन्तु इससे भी अधिक दुर्लभ है, उसका सदुपयोग । मानव-जीवन का सदुपयोग यही है, कि जितना भी हो सके व्यापार-साधना करे परोपकार करे सेवा करे, और बान करे ।

मैं आपसे मानव-जीवन की बात कह रहा था । जीवन क्या है ? यह एक बड़ा ही गम्भीर प्रश्न है । जीवन की व्याख्या एक बावय में भी की जा सकती है और जीवन की व्याख्या हजार पृष्ठों में न जा सके इतनी विद्या भी है । वस्तुतः जीवन एक उन्मुक्त स्रिता के समान है जसे स्रकों में जीवता स्रित न होमा । जीवन क्या है ? जीवन एक वर्धन है । जीवन क्या है ? जीवन एक कमा है । जीवन क्या है ? जीवन एक सिद्धि है । इस प्रकार जीवन की व्याख्या हजारों रूपा में की जा सकती है । सबसे बड़ा प्रश्न यह है, कि जिस जीवन की उपलब्धि हमें हो चुकी है, उसके उपयोग और प्रयोग की बात ही अब हमारे सामने रख रह जाती है । वास्तवकारों ने बताया है कि मानव-तन पाना ही पर्याप्त नहीं है । यदि मानव-तन में मानवता का अविवास नहीं है, तो कुछ भी नहीं है । बहुत से मनुष्य बयाबीस होते हैं और बहुत से मनुष्य मूर होते हैं ।

कुछ मनुष्य साधन-सम्पन्न होते हैं और कुछ मनुष्य साधन-विपन्न होते हैं । कुछ मनुष्य विद्वान् होते हैं और कुछ मनुष्य मूर्ख होते हैं । कुछ मनुष्य शक्ति-शाली होते हैं और कुछ मनुष्य शक्तिहीन होते हैं । कुछ मनुष्य उदार होते हैं और कुछ मनुष्य कृपण होते हैं । कुछ मनुष्य विवेकशील होते हैं और कुछ मनुष्य विवेक-विकल होते हैं । इस प्रकार मानव तन पाने वाले मानवों के जीवन की धारा कभी समान रूप से प्रवाहित नहीं होती है, कभी वह समरूप में बहती है, तो कभी विषम रूप में भी बहने लगती है । इस प्रकार मानव-जीवन की सरिता के नाना रूप और विविध परिवर्तन हमारी दृष्टि के सामने आज भी हैं और भूतकाल में भी थे । मानव-जीवन अपने आप में एक महान रहस्य है ।

‘भगवती सूत्र’ में वर्णन आता है, कि एक राजकुमारी ने, जिस का नाम जयन्ती था, भगवान् महावीर से जीवन सम्बन्धी अनेक प्रश्न पूछे थे । जयन्ती अत्यन्त बुद्धिमती और विवेकवती राजकुमारी थी । मालूम होता है, कि उसने धर्म-शास्त्र और दर्शन शास्त्र का गम्भीर अध्ययन किया था । केवल अध्ययन ही नहीं किया था, बल्कि जीवन के सम्बन्ध में बहुत ही अधिक चिन्तन, मनन और अनुभव भी किया था । राजकुमारी जयन्ती ने भगवान् महावीर से स्वर्ग और नरक की बात नहीं पूछी, उसने बात पूछी इस वर्तमान जीवन की । जयन्ती यह भलीभाँति सोचती थी कि जीवन के समझने पर सब कुछ समझा जा सकता है, अतः उसने जीवन को समझने का ही प्रयत्न किया । इस जीवन का समझने का जितना गम्भीर प्रयत्न किया जाता है, हम उसे सार्थक करने तथा सफल बनाने में उतने ही अधिक सफल हो सकते हैं । राजकुमारी जयन्ती आत्मा और परमात्मा के सम्बन्ध में भी प्रश्न कर सकती थी, पुद्गल और परमाणु की भी चर्चा कर सकती थी, लोक और परलोक के विषय में भी विचार कर सकती थी, किन्तु उसने यह सब कुछ न पूछकर केवल जीवन की बात पूछी । क्योंकि जयन्ती इस तथ्य को भलीभाँति समझती थी, कि इस ससार में जीवन ही सबसे अधिक ज्ञातव्य तत्व है । जीवन को जानने पर सब कुछ जाना जा सकता है और जीवन को न समझने पर कुछ भी नहीं समझा जा सकता । अतः उसने जीवन के व्याख्याकार से जीवन के गूढ़ रहस्य को ही समझने का प्रयत्न किया । और जीवन भी कौन सा ? नारक जीवन और देव-जीवन की बात उसने नहीं की, उसने केवल मानव जीवन की ही बात की । राजकुमारी जयन्ती ने, भगवान् महावीर को धर्म सभा में, विनम्र भाव से, जो मानव जीवन सम्बन्धी प्रश्न पूछे थे, उनमें से कुछ प्रश्न और उनके उत्तर आज भी ‘भगवती सूत्र’ में उपलब्ध होते हैं । मैं आपसे कह रहा था,



कि राजकुमारी जयन्ती के प्रश्न और भगवान् महावीर ने उत्तर मानव जीवन पर एक विमल प्रकाश डालते हैं।

राजकुमारी जयन्ती भगवान् महावीर से प्रश्न करती है— 'भते ! मनुष्य का बलवान् होना अच्छा है अथवा निर्बल होना अच्छा है ?' यह प्रश्न भले ही सामान्य प्रतीत हो परन्तु बहुत ही गम्भीर एवं विग्रुह है। बलवान् अथवा निर्बल होने में क्या भेद है और क्या रहस्य है ? संसार में बस अनेक प्रकार के माने गए हैं—तम-बल मम-बल आत्म-बल जन-बल धर्म-बल और प्रज्ञा-बल। बल और शक्ति के अन्य भी हजारों रूप हो सकते हैं। प्रश्न यह है, कि जीवित रहना तो मनुष्य का धर्म है किन्तु वह बलवान् होकर जीवित रहे अथवा बलहीन होकर जीवित रहे। आप कह सकते हैं कि बलवान् होकर जीवित रहना ही अधिक अच्छा है। यह आपका अपना उत्तर हो सकता है किन्तु भगवान् महावीर ने कौशाम्बी के समयसरण में राजकुमारी जयन्ती को इस प्रश्न का जो उत्तर दिया था वह एकान्तवादी न होकर अनेकान्तवादी था। भगवान् महावीर की वाणी प्रमेकान्तमयी है। जयवान् जब कभी भी जिस किसी के भी प्रश्न का उत्तर देते हैं, तब स्याद्वाद और अनेकान्तवाद के आधार पर ही देते हैं। किसी भी सत्य का निर्णय एकान्तवाद के आधार पर नहीं किया जा सकता। जैनदर्शन में स्याद्वाद और अनेकान्तवाद को सर्वश्रेष्ठ सिद्धान्त माना गया है। जैनदर्शन का आदि मध्य और अन्तिम विकास अनेकान्तवाद के रूप में ही हुआ है। अनेकान्तवाद जैन दर्शन का मूल केन्द्र है। अनेकान्तवाद जैन दर्शन का हृदय है। अनेकान्त दृष्टि और तन्मूलक अहिंसात्मक आचार, समग्र जैन दर्शन इन्हीं दो आधारभूत स्तम्भों पर खड़ा है। अतः प्रत्येक प्रश्न का उत्तर यदि अनेकान्त दृष्टि से दिया जाता है, तो उसे सम्बन्ध में मैं अभी आपको बता चुका हूँ, कि कौशाम्बी के समयसरण में भगवान् से यह प्रश्न पूछा गया था।

कौशाम्बी नगरी का इतिहास अत्यन्त प्राचीन और महत्त्वपूर्ण है। वैदिक जैन और बौद्ध परम्पराओं का कभी किसी युग में यह एक मुख्य केन्द्र माना जाता था। जैन आचर्यों में स्थान-स्थान पर कौशाम्बी नगरी का वर्णन आता है। कौशाम्बी नगरी में अनेक बार भगवान् महावीर का समयसरण लगा था। वहाँ की सहस्राधिक जनता ने भगवान् की अमृतमयी वाणी का अमृत पान किया था। कौशाम्बी नगरी का जो कुछ संस्केत प्राचीन साहित्य में उपलब्ध होता है, उससे उसकी महानता का बोध होता है। मैं स्वयं भी पूर्वजन्तु की यात्रा से कोस्टे हुए कौशाम्बी गया था। वहाँ पर जो अनुसन्धान

हो रहा है, उममे भविष्य मे प्राचीन जैन इतिहास पर भी पर्याप्त प्रकाश पडने की सम्भावना है। आज कौशाम्बी एक खण्डहर के रूप मे है, कभी यह एक वैभवशालिनी नगरी थी। परन्तु यह सब कुछ काल का परिवर्तन है। जिनका यहाँ पर विशेष प्रसंग नहीं है। यहाँ पर प्रसंग इतना ही है, कि कौशाम्बी नगरी की प्रवचन-सभा मे भगवान महावीर ने राजकुमारी जयन्ती के प्रश्नों का उत्तर दिया था। भगवान महावीर ने कहा—“जयन्ती ! बलवान् होना भी अच्छा है और निर्वल होना भी अच्छा है।” अभिप्राय क्या हुआ ? यह प्रश्न और उमका यह उत्तर दो कोटिया का स्पर्श कर गया है। सामान्यत इसका अर्थ यह हुआ कि बलवान होना भी ठीक है और निर्वल होना भी ठीक है। राजकुमारी ने विनम्र भाव मे कहा—“भते ! दोनों मे से एक उत्तर मिलना चाहिए कि बलवान होना अच्छा है, या निर्वल होना अच्छा है। दोनों बातें कैसे घटित हो सकती हैं, कि बलवान होना भी अच्छा हो और निर्वल होना भी अच्छा हो।” भगवान ने कहा—“राजकुमारी ! बात यह है, कि यह प्रश्न जीवन का प्रश्न है और किस व्यक्ति का जीवन किस समय क्या करवट लेता है, वह उसके जीवन का अव्यक्त रहस्य है। शक्ति और बल अपने आपमे न अच्छे हैं और न बुरे हैं, किन्तु व्यक्ति की भावना और परिस्थिति ही उन्हें अच्छा बुरा बनाती है। शक्ति तो शक्ति है, बल तो बल है, उसे अच्छे काम मे भी लगाया जा सकता है और बुरे काम मे भी लगाया जा सकता है। शक्ति का एक उपयोग यह है, कि किसी अनाथ की रक्षा की जाए और शक्ति का दूसरा उपयोग यह भी है, कि किसी असहाय को घात लगाकर लूट भी लिया जाए। दूसरे के रक्षण मे भी शक्ति का प्रयोग हो सकता है और दूसरे को लूटने मे भी शक्ति का प्रयोग हो सकता है। दयाशील व्यक्ति की शक्ति स्व और पर के संरक्षण मे काम आती है और क्रूर व्यक्ति की शक्ति दूसरे के उत्पीड़न मे काम आती है। दयावान व्यक्ति मे और क्रूर व्यक्ति मे शक्ति, शक्ति रूप मे है, बल, बल रूप मे है, किन्तु उसके प्रयोग की विधि और उद्देश्य मे महान् अन्तर है। शक्ति से आँसू पोछे भी जा सकते हैं और शक्ति से आँसू बहाए भी जा सकते हैं। बल से परिवार, समाज और राष्ट्र का रक्षण भी हो सकता है, तथा बल से व्यक्ति, परिवार और राष्ट्र का विनाश भी हो सकता है। देखा यह जाता है, कि कौन व्यक्ति किस भूमिका का है और कौन व्यक्ति किस विचारधारा का है। सयमी और दयावान व्यक्ति यदि बलवान् होता है, तो उससे व्यक्ति और समाज को लाभ ही होता है। इसके विपरीत यदि व्यक्ति असयमी और क्रूर है, तो उसके बल एव शक्ति से व्यक्ति और समाज को क्षति एव हानि ही पहुँचती है। अत धर्मशील व्यक्ति का बलवान्

होना अच्छा है तथा अधर्म भीस व्यक्ति का निर्बल होना अच्छा है। धर्म भीस व्यक्ति यदि अधिक बलवान् होया तो धर्म अधिक करेया अधर्म भीस व्यक्ति यदि निर्बल और कमजोर रहेया तो अधर्म एवं पाप कम कर सकेया। शक्ति बसुरों के पास भी रहती है और शक्ति देवों के पास भी रहती है। बसुरों की शक्ति दूसरों के नाश के लिए होती है और देवों की शक्ति दूसरों के परिनाश के लिए होती है। कहने का अभिप्राय यह है, कि जो साधक है जिसने जीवन को परखा है जो अपने जीवन के साथ-साथ दूसरे के जीवन को भी परखा सकता है जिसकी दृष्टि में अपने जीवन के साथ दूसरों के जीवन का भी महत्व है, जिसने दूसरों के जीवन के महत्व को समझा है वस्तुतः वही व्यक्ति धर्म भीस एक धार्मिक होता है। जैन दर्शन की परिभाषा के अनुसार वही व्यक्ति धर्म भीस कहा जा सकता है, जो स्वयं भी जीवित रहे और दूसरों को भी जीवित रहने का अवसर प्रदान करे। जो स्वयं भी शांत रहे और दूसरे को भी शान्त रहे।

मैं आपसे कह रहा था कि महात्मान महावीर ने अपनी अनेकान्तमयी दृष्टि से राजकुमारी जयन्ती के प्रश्न का जो उत्तर दिया था वह सत्यसूत था और यथार्थ था। धार्मिक व्यक्ति का बलवान् होना इसलिए अच्छा है क्योंकि जब कभी वह अपनी शक्ति का प्रयोग करता है, जबवा अपने बल का प्रयोग करता है, तो विवेक से करता है ठीक रूप में करता है। वह अपनी आत्मा का भी उद्धार करता है और दूसरे की आत्मा का भी उद्धार करता है। वह अपना भी कल्याण करता है और दूसरे का भी कल्याण करता है। वह बिघर भी निकल जाता है जबर ही मुक्त शान्ति और आनन्द की वर्षा करता है। उसके पास जीवन का अन्धकार नहीं रहता क्योंकि वह जीवन के प्रकाश में रहता है और इसलिए दूसरों को भी जीवन का प्रकाश बाँटता है। धर्मभीस व्यक्ति न स्वयं की अभिलाषा रखता है और न गरव का भयंकर भय ही उसे उसके पक्ष में विचलित कर सकता है। स्वयं का प्रलोभन और गरव का भय उसके जीवन को मोड़ नहीं दे सकता। इस अपेक्षा से मैं आपसे यह कह रहा था कि वा मर होना जबवा धर्मभीस बनना उतना आसान नहीं है, जितना समझ लिया गया है। आपा और तिलक लगाने से जबवा किसी वेद-विधि को धारण करने मात्र से व्यक्ति धार्मिक नहीं बन जाता है। धार्मिक बनने के लिए सबसे बड़ी शर्त एक ही है, नीति और सवाचार से विश्वास रखना। निराल विश्वास रखना ही पर्याप्त नहीं होता बल्कि उस विश्वास के अनुसार अपने जीवन को नीतिमय एवं सवाचारमय बनाना भी परम आवश्यक है। जो व्यक्ति नीतिमान है सवाचारवान् है, उसका बलवान् होना कुरा नहीं बल्कि अच्छा है। इस

प्रकार के व्यक्ति के जीवन से घर में भी शान्ति रहती है और बाहर में भी शान्ति रहती है। जो स्वयं शान्त है, वही दूसरे को शान्ति दे सकता है, जो स्वयं सुखी है वही दूसरे को सुखी बना सकता है। जिसके स्वयं के पास प्रकाश नहीं है, वह दूसरे के जीवन के अन्धकार को कैसे दूर कर सकता है? धर्मशील व्यक्ति के पास अपने स्वयं के जीवन का प्रकाश होता है, इसलिए वह दूसरों के जीवन के अन्धकार को दूर करने का निरन्तर प्रयत्न करता रहता है। धार्मिक व्यक्ति का जीवन समाज और राष्ट्र के लिए अभिशाप नहीं, एक सुन्दर वरदान होता है। इसी आधार पर यह कहा गया है, कि धार्मिक का बलवान होना अच्छा है।

धार्मिक और अधर्मशील व्यक्ति के जीवन का क्रम इसमें भिन्न होता है। जिसके जीवन में मिथ्याचार, पापाचार और दुर्गुणों की कारी-कजरी मिथ-घटाएँ छाई रहती हैं, उस व्यक्ति का जीवन शान्त और सुखी नहीं रह सकता। जिसे आत्म परिबोध नहीं होता अथवा जिसे आत्मविवेक नहीं होता, जिसको यह भी भान नहीं है, कि मैं कौन हूँ और मेरी कितनी शक्ति है, वह व्यक्ति दूसरे का विकास तो क्या करेगा, स्वयं अपना भी विकास नहीं कर सकता। अन्धों के सामने कितना भी सुन्दर दर्पण रख दिया जाए, किन्तु जिसमें स्वयं देखने की शक्ति नहीं है, तो उसको दर्पण अपने में प्रतिबिम्बित उसके प्रतिबिम्ब को कैसे दिखला सकता है? यही स्थिति उस व्यक्ति की होती है, जिसे स्वयं अपनी आत्मा का बोध नहीं है, वह व्यक्ति दूसरे को आत्मबोध कैसे करा सकता है, हजार प्रयत्न करने पर भी नहीं करा सकता।

जो व्यक्ति वासना-आसक्त है, वह अपने स्वरूप को समझ नहीं सकता। उसे आत्मबोध एवं आत्मविवेक होना कठिन होता है। मैं कौन हूँ? इस प्रश्न का उत्तर यदि इस रूप में आता है, कि मैं शरीर हूँ, मैं इन्द्रिय हूँ और मैं मन हूँ, तो समझना चाहिए कि उसे आत्मबोध हुआ नहीं है। जिस व्यक्ति को आत्मा का यथार्थ बोध हो जाता है, वह तो यह समझता है, कि मैं जड़ से भिन्न चेतन हूँ। यह शरीर पञ्चभूतात्मक है, इन्द्रियाँ पौद्गलिक हैं, मन भौतिक है। इस प्रकार आत्मा को जो इन सबसे भिन्न मानकर चलता है और आत्मा के दिव्य स्वरूप में जिसका अटल विश्वास है, भगवान की भाषा में वही आत्मा बलवान् है। जिस व्यक्ति को आत्मा और परमात्मा में विश्वास होता है, वह सदा बलवान् ही रहता है। उसके दुर्बल होने का कभी प्रश्न ही नहीं उठता। एक पाश्चात्य विद्वान ने कहा है—“Trust in God and mind your business” अपने हृदय में सदा परमात्मा का स्मरण रखो और अपने कर्त्तव्य का सदा ध्यान रखो। जो व्यक्ति प्रभु का स्मरण करता है और अपने कर्त्तव्य

को याद रखता है, वह कभी निर्बल नहीं हो सकता : निर्बल नहीं है जिसे आत्मा में विदबास न होकर भौतिक साधनों में विदबास होता है। मैं आपसे कह चुका हूँ कि बल एवं शक्ति के अमृत रूप हैं। उनमें दो रूप थे भी हैं—  
 दान्त्र बल और दान्त्र-बल। संसार में दान्त्र-बल भयंकर है, किन्तु उससे भी अधिक भयंकर है, दान्त्र-बल। जिस व्यक्ति के हृदय में दया और करुणा नहीं है, वह अपने दान्त्र बल से अन्याय और अत्याचार ही करता है। जिस व्यक्ति के हृदय में बुद्धि और विवेक नहीं है वह सुन्दर से सुन्दर दान्त्र का भी दुरूपयोग कर सकता है। जो व्यक्ति दुराचार और पापाचार में संलग्न है उसका दान्त्र-बल भी दान्त्र-बल से अधिक भयंकर है। यदि हम भारतीय दर्शन के ग्रन्थ उलटकर देखें तो मानुस होया कि दान्त्रों की लड़ाई दान्त्रों की लड़ाई से कम भयंकर नहीं रही है। दान्त्र की लड़ाई तो एक बार समाप्त हो भी जाती है लेकिन दान्त्रों की लड़ाई तो हजारों-लाखों वर्षों तक चलती है। दान्त्रों की लड़ाई एक दो पीढ़ी तक नहीं हजारों-लाखों पीढ़ियों तक चलती रहती है। दान्त्र की लड़ाई समाप्त हो सकती है किन्तु दान्त्र की लड़ाई किसी समाप्त नहीं होती। अधर्मशील व्यक्ति दान्त्र के समान दान्त्र का भी दुरूपयोग करता है। मैं आपसे कह रहा था कि विवेक-विकल आत्मा के लिए सभी प्रकार के बल निर्मिच्छा रूप होते हैं। चाहे वह बल और शक्ति दान्त्र की हो दान्त्र की हो ज्ञान की हो विज्ञान की हो। उस शक्ति से विवेक विकल आत्मा को लाभ न होकर, हानि ही होती है। उसका स्वयं का भी पतन ही होता है और दूसरों को भी पतन की ओर ले जाता है, जिससे उसे शान्ति नहीं मिल पाती।

मैं आपसे कह रहा था कि भयंकर महावीर ने राजकुमारी जवन्ती के प्रेम का जो उत्तर दिया वह सर्वथा सचार्थ ही था। अनेकान्त दृष्टि से भयंकर का वह बहुत ही सुन्दर समाधान है कि बलवान् होना भी अच्छा है और निर्बल होना भी अच्छा है। अविश्राय यह है कि विवेकशील का बलवान् होना अच्छा है और विवेक-विकल का निर्बल होना अच्छा है। विवेकशील आत्मा के पास किसी भी प्रकार का बल नहीं न हो वह उनका प्रयोग आत्म बलप्राप्त एवं अत्म बलप्राप्त के लिए ही करता है। एक विपरीत विवेक-विकल आत्मा का हर प्रकार का बल आत्मविनाश और परविनाश के लिए ही होता है। आपको यह मानुस करना चाहिए कि दान्त्र और दान्त्र जिसके पास है ? दान्त्र और दान्त्र के पहले यदि सुन्दर बुद्धि का योग नहीं है तो वह आत्मा हम दोनों का दुरूपयोग ही करता है। अतएव मैं हम दोनों के लिए दान्त्र का भी

दुरुपयोग होता है, ज्ञान का भी दुरुपयोग होता है और धन का भी दुरुपयोग होता है। इस सम्बन्ध में एक आचार्य ने कहा है—

“विद्या विवादाय धन सदाय,  
शक्ति परेया परिपोडनाय ।  
खलस्य साधोविपरीतमेतत्,  
ज्ञानाय दानाय च रक्षणाय ।”

नीतिकार आचार्य का कहना है, कि जिस व्यक्ति की विद्या विवाद के लिए होती है, जिस व्यक्ति का धन अहंकार के लिए होना है और जिस व्यक्ति का बल दूसरो को पीडा देने के लिए होता है, वह व्यक्ति खल एव दुष्ट होता है। जिस व्यक्ति की विद्या विवेक के लिए होती है, जिस व्यक्ति का धन दान के लिए होता है तथा जिम व्यक्ति का बल दूसरो के संरक्षण के लिए होता है, वह व्यक्ति साधु एव सज्जन होता है। इस आचार्य ने अपने इस एक ही श्लोक में मानव-जीवन का सम्पूर्ण मर्म खोलकर रख दिया है। आचार्य ने मानव-जीवन के रहस्य को इस एक ही पद्य में समाहित कर दिया है, जिसे पढ़कर और जानकर प्रत्येक व्यक्ति अपने जीवन का निरीक्षण एव परीक्षण भलीभांति कर सकता है और जीवन के रहस्य को समझ सकता है।

आचार्य ने बताया है, कि इस जगत में दो प्रकार के मनुष्य हैं—सज्जन और दुर्जन। यद्यपि जन दोनों हैं, किन्तु एक सत् जन है और दूसरा दुर्जन है। सत् और दुर् उनके स्वभाव की अभिव्यक्ति करते हैं। आचार्य ने उक्त श्लोक में इन दोनों व्यक्तियों के शील एव स्वभाव का बड़ा सुन्दर विदलेषण किया है। सज्जन वह होता है, जिसमें न्याय हो, नीति हो और सदाचार हो। दुर्जन वह होता है, जिसमें दुराचार हो, पापाचार हो और पाखण्ड हो। इन दो प्रकार के व्यक्तियों को भारत के प्राचीन साहित्य में देव और असुर भी कहा गया है। असुर वह होता है, जिसमें आसुरी वृत्ति होती है और देव वह होता है, जिसमें दैवी वृत्ति होती है। गीता में इसी को आसुरी सम्पदा और दैवी सम्पदा कहा गया है। मैं आपसे यहाँ पर स्वर्ग में रहने वाले देवों की बात नहीं कर रहा हूँ, मैं आपसे उन असुरों की बात नहीं कर रहा हूँ जो असुर-लोक में रहते हैं, बल्कि मैं आपसे उन असुरों तथा देवों की बात कर रहा हूँ, जो हमारी इसी दुनिया में रहते हैं। मानव जीवन में बहुत से मानव देव हैं और बहुत से मनुष्य असुर हैं, राक्षस हैं। राम और रावण की बात एव राम और रावण की कहानी, भले ही आज इतिहास की वस्तु बन गई हो, लेकिन आज भी इस वर्तमान जीवन में एक दो नहीं, हजारों-लाखों

मनुष्य राम और रावण के रूप में अपना जीवन व्यतीत कर रहे हैं। कहा गया है, कि जो व्यक्ति पुर्जन है, आरम ज्ञान का जिसमें पता नहीं पाया है जिसने महान् जीवन की व्योमता को सही पहचाना है और जिसने यही समझा है, कि भोग-विभ्रास के लिए ही यह जीवन है वह व्यक्ति अपने जीवन में किसी भी प्रकार का विकास नहीं कर सकता। पुर्जन व्यक्ति जिसे केवल अपने वर्तमान जीवन पर ही विश्वास है, अपने वनस्त अतीत और जगस्त अनागत पर जो विश्वास नहीं कर पाता वह समझता है, कि जो कुछ है सो यही पर है। वह यह नहीं समझ पाता कि यह वर्तमान जीवन तो जल-बुलबुल के समान है जो अभी बना और अभी मिट गया। इसी प्रकार के लोगों को अपने मन में रचकर एक कवि ने कहा है—

“ना कोई देखा जायता ना कोई देखा जात ।

स्वर्ग नरक और मोक्ष की गोल मोल है बात ॥

इस पद्य में उन नास्तिक दृष्टि के लोगों के मन का विस्लेषण किया है, जो अपने अधिक वर्तमान जीवन को ही सब कुछ मान बैठे हैं तथा जो रात और दिन घटीर के पोषण में ही संलग्न रहते हैं। जिन्हें यह भान भी नहीं हो पाता कि घटीर से भिन्न एक दिव्य शक्ति आरमा भी है। भोगवादी व्यक्ति भोग को ही सब कुछ समझता है त्याग और वैराग्य में उसका विश्वास जग नहीं पाता। जिस व्यक्ति का दिव्य आरमा में विश्वास नहीं होता और जो इस नरक-रतन की आनन्दकटा को ही सब कुछ समझता है उस व्यक्ति का ज्ञान भी विचार के लिए होता है जन अहंकार के लिए होता है और शक्ति दूसरों के पीड़न के लिए होती है। दुष्ट व्यक्ति यदि नहीं पर अपने प्रयत्न से विद्या प्राप्त कर भी लेता है तो वह उसका उपयोग जीवन के अन्वहार को दूर करने के लिए नहीं करता बल्कि धार्मिक में विजय प्राप्त करके अपने पाण्डित्य की छाप दूसरों के मन पर अंकित करने के लिए करता है। इस प्रकार का व्यक्ति धार्मिकज्ञान प्राप्त कर से विद्या प्राप्त कर से किन्तु अपने मन की गाँठ को बह सोन नहीं सकता और जो विद्या मन की गाँठ की नहीं तोल सके वस्तुतः उसे विद्या कहना ही नहीं चाहिए। जो विद्या न अपने मन की गाँठ को तोल सके और न दूसरे के मन की गाँठ को तोल सके उस विद्या को भारतीय दर्शन में केवल नास्तिक का मोघा कहा गया है। बात यह है कि कुछ कष्ट से लड़ते हैं और कुछ लोग पोषी-पत्तो से लड़ते हैं। घेरे विचार से लोगों को जग आन ना आनन्द है। विद्या ही नहीं पुर्जन व्यक्ति का मन भी उसके अहंकार की अतिवृद्धि करता है। यदि पुर्जन व्यक्ति के पास बुद्धि से जन हो जाए तो

वह समझता है कि इस ससार में सब कुछ मैं ही हूँ। मुझसे बढ़कर इस ससार में अन्य कौन हो सकता है। धन से अहकारी बना हुआ मनुष्य जब किसी बाजार या गली में से निकलता है, तब वह समझता है, कि यह रास्ता सकरा है और मेरी छाती चौड़ी है, मैं इसमें से कैसे निकल सकूँगा। बात यह है कि धन का मद और धन का नशा दुनिया में सबसे भयकर है। हिन्दी के नीतिकार कवि बिहारीलाल ने कहा है कि जो व्यक्ति धन को पाकर अहकार करते हैं, वे व्यक्ति उस व्यक्ति से बढ़कर हैं, जो धतूरे को पीकर पागल हो जाता है—

“कनक कनक तै सौगुनी, मादकता अधिकाय।

जो खाए बौरात है, यह पाए बौराय ॥”

कवि ने इस दोहे में ‘कनक’ शब्द का प्रयोग करके कमाल कर दिया है। संस्कृत भाषा में कनक शब्द के दो अर्थ होते हैं—सोना और धतूरा। कनक शब्द का प्रयोग सोना के लिए भी किया जाता है और धतूरा के लिए भी किया जाता है। स्वर्ण को भी कनक कहते हैं और धतूरे को भी कनक कहते हैं। यहाँ पर कवि का अभिप्राय यह है, कि नशा देने वाले धतूरे से भी बढ़ कर सौगुनी मादकता स्वर्ण में अर्थात् धन में है। नशा दोनों में है, धतूरे में भी नशा है और सोने में भी नशा है। सोने से मतलब धन एवं सम्पत्ति से है। सोना है जड़ वस्तु, किन्तु उसमें अत्यधिक मादकता होती है। धतूरा कितना ही इकट्ठा कर ले, उससे कोई नशा नहीं चढ़ता है। उसको हाथ में लिए रहें, कोई नशा नहीं चढ़ सकता। लेकिन उसे खाएँगे, तभी नशा चढ़ेगा। लेकिन सोने के सम्बन्ध में कहा गया है, कि इसका स्वभाव तो यह है, कि उसके हाथ में आते ही मनुष्य को नशा चढ़ जाता है। मनुष्य पागल और बेभान हो जाता है। धतूरे को खाने पर नशा चढ़ता है, पर सोने को देखने मात्र से नशा चढ़ जाता है। धन की आसक्ति एक ऐसी आसक्ति है, जिसके समक्ष धतूरे का नशा भी नगण्य है। मैं आपसे कह रहा था, कि दुर्जन व्यक्ति की विद्या विवाद के लिए होती है, धन अहकार के लिए होता है और शक्ति दूसरो को पीछा देने के लिए होती है। दुर्जन व्यक्ति की शक्ति फिर वह भले ही किसी भी प्रकार की क्यों न हो, किन्तु वह अपने और दूसरे के विनाश के लिए ही होती है। दुर्जन की दुर्जनता है, कि वह इन साधनों को प्राप्त करके अपने आपको पतन के गहन गर्त में गिरा लेता है, वह उत्थान के मार्ग पर नहीं चल पाता।

मैं आपसे कह रहा था, कि नीतिकार आचार्य ने अपने एक श्लोक में ससार के समग्र मानवों के शील और स्वभाव का वर्णन कर दिया है और इन्हें दो भागों में विभक्त कर दिया है। दुर्जन की बात मैंने आपसे कही, किन्तु



मनुष्य राम और राम के रूप में अपना जीवन व्यतीत कर रहे हैं। कहा गया है, कि जो व्यक्ति दुर्जन है, आर्य ज्ञान का जिसने पता नहीं पाया है, जिसने महान् जीवन की स्पष्टता को नहीं पहचाना है और जिसने यही समझा है, कि भोग-विनाश के लिए ही यह जीवन है वह व्यक्ति अपने जीवन में किसी भी प्रकार का विकास नहीं कर सकता। दुर्जन व्यक्ति जिसे केवल अपने वर्तमान जीवन पर ही विश्वास है, अपने अन्तर्गत अतीत और अन्तर्गत अनागत पर जो विश्वास नहीं कर पाता वह समझता है कि जो कुछ है सो यहीं पर है। वह यह नहीं समझ पाता कि वह वर्तमान जीवन तो जल-बुद्बुद के समान है, जो अभी बना और अभी मिट गया। इसी प्रकार के लोगों को अपने लक्ष्य में रखकर एक कवि ने कहा है—

“ना कोई देखा जायता ना कोई देखा जात ।

स्वर्ग नरक और मोल की मोल मोल है दात ॥

इस पद्य में उन नास्तिक दृष्टि के लोगों के मन का विस्लेषण किया है, जो अपने अल्पक वर्तमान जीवन को ही सब कुछ मान बैठे हैं तथा जो रात और दिन घरीर के पोषण में ही संलग्न रहते हैं। जिन्हें यह मान भी नहीं हो पाता कि घरीर से भिन्न एक दिव्य शक्ति आत्मा भी है। भोगवादी व्यक्ति भोग को ही सब कुछ समझता है, त्याग और वैराग्य में उसका विश्वास जग नहीं पाता। जिस व्यक्ति का दिव्य आत्मा में विश्वास नहीं होता और जो इस तरह उसकी आवश्यकता को ही सब कुछ समझता है उस व्यक्ति का ज्ञान भी विवाद के लिए होता है धन अहंकार के लिए होता है और शक्ति दूसरों के पीड़न के लिए होती है। दुर्जन व्यक्ति यदि कहीं पर अपने प्रयत्न में विघाट प्राप्त कर भी लेता है तो वह उसका उपयोग जीवन के अन्धकार को दूर करने के लिए नहीं करता बल्कि शास्त्रात्मक में विजय प्राप्त करके अपने पाश्चित्य की छाप दूसरों के मन पर अंकित करने के लिए करता है। इस प्रकार का व्यक्ति शास्त्रज्ञान प्राप्त कर ले विद्या प्राप्त कर ले किन्तु अपने मन की गाँठ को वह कोल नहीं सकता और जो विद्या मन की गाँठ को नहीं कोल सके वस्तुतः उसे विद्या कहना ही नहीं चाहिए। जो विद्या न अपने मन की गाँठ को कोल सके और न दूसरे के मन की गाँठ को तोल सके उस विद्या को भारतीय दर्शन में केवल मस्तिष्क का वीर्य कहा गया है। बात यह है कि कुछ वस्तु हैं नष्ट हैं और कुछ लोग पीपी-यन्त्रों से सज्ज हैं। मेरे विचार में रामों वगैरे अज्ञान का साम्राज्य है। विद्या ही नहीं दुर्जन व्यक्ति का धन भी धनके अहंकार की अभिवृद्धि करता है। यदि दुर्जन व्यक्ति के पास दुर्भाग्य से धन हो जाए, तो

प्राप्त करना है। एक पाश्चात्य विद्वान ने कहा है—“What we gave, we have, what we spent, we had, what we left we lost जो कुछ हमने दिया है, वह हमने पा लिया जो कुछ हम खर्च कर चुके हैं उसे भी हमने कुछ पा लिया था, किन्तु जो कुछ हम यहाँ छोड़कर जाते हैं, उसे हम तो देते हैं। कहने का अभिप्राय यह है, कि जो कुछ हमने दिया वह हमने पा लिया, और जो कुछ हम दे रहे हैं, उसे हम अवश्य ही प्राप्त करेंगे, किन्तु जिम सम्पत्ति का न हमने अपने लिए उचित उपयोग किया और न हम उसको दान ही कर पाए, बल्कि मरने के बाद यही छोड़ गए तो वह हमारी अपनी नहीं है, वह हमारे हाथों से नष्ट हो चुकी है।

मैं आपसे कह रहा था, कि सज्जन व्यक्ति की विद्या और सज्जन व्यक्ति का धन जिस प्रकार परोपकार के लिए होते हैं, उन्ही प्रकार उसकी शक्ति भी दूसरों के उपकार के लिए होती है। दूसरों को पीड़ा देने के लिए उसकी तलवार कभी म्यान से बाहर नहीं निकलती। जिनका मानम दया और करुणा से आप्लावित है, भला उसकी तलवार की नोक दूसरे के कलेजे को कैसे चीर सकती है। किन्तु समय पड़ने पर वह दीन, अमहाय और अनाथ जनो के अधिकारों की रक्षा के लिए अपने प्राणों की बाजी खेल सकता है। सज्जन पुरुष अपनी शक्ति का प्रयोग अनाथ जनो के अधिकार के संरक्षण के लिए ही करता है। वह कभी भी अपनी शक्ति का प्रयोग अपनी वासनाओं के पोषण के लिए अथवा अपने स्वार्थ के पोषण के लिए नहीं करता। सज्जन पुरुष इस सृष्टि का एक दिव्य पुरुष होता है।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मानव-जीवन बड़ा दुर्लभ है। उसे प्राप्त करना आसान काम नहीं है, किन्तु याद रखिए मानव जीवन प्राप्त करना ही सब कुछ नहीं है, उसकी सफलता तभी है, जब कि मानवोचित सद्गुण भी जीवन में विद्यमान हों। प्रश्न था, कि बलवान् होना अच्छा है अथवा निर्बल होना अच्छा है ? बात यह है, कि सज्जन व्यक्ति का बलवान् होना अच्छा है और दुर्जन व्यक्ति का निर्बल रहना अच्छा है। सज्जन व्यक्ति यदि बलवान् होगा, शक्ति-सम्पन्न होगा, तो वह अपने जीवन का भी उत्थान कर सकेगा और दूसरे मनुष्यों के जीवन का उत्थान भी कर सकेगा। दुर्जन व्यक्ति की शक्ति दूसरों के श्रास के लिए होती है, दूसरों के परित्राण के लिए नहीं। धार्मिक व्यक्ति जितना अधिक बलवान् होगा, वह धर्म की साधना उतनी ही अधिक पवित्रता के साथ करेगा। क्रूर एवं दुर्जन व्यक्ति जितना अधिक निर्बल रहेगा, वह उतना ही अधिक कम अन्याय और अत्याचार कर सकेगा। इस

संजन व्यक्ति का स्वरूप उससे सच्चा मिश्र होता है। संजन पुरुष जबका धाम पुरुष उसे कहा जाता है जो अपने समान ही दूसरों को भी समझता है। वह धर्मशील होता है, पापाचार में उसकी रुचि नहीं रहती। जब पापाचार और मिथ्याचार में उसकी रुचि नहीं है, तब पापाचार और मिथ्याचार का जन्मकार उसके जीवन के क्षितिज पर कैसे रह सकता है? साध-पुरुष इतना कोमल और इतना मृदु मानस होता है कि वह अपना कष्ट एवं दुःख तो सहन कर सकता है, किन्तु दूसरे का कष्ट और दुःख वह सहन नहीं कर पाता। यही संजन पुरुष की संजनता है। आचार्य ने संजन पुरुष का लक्षण बताते हुए कहा है, कि संजन पुरुष की विद्या ज्ञान और विवेक के लिए होती है विवाद के लिए नहीं। संजन पुरुष का धन दान के लिए होता है, भोग विलास के लिए नहीं। संजन व्यक्ति की शक्ति बचका धन दूसरों के संरक्षण के लिए होता है दूसरों के बच के लिए नहीं। संजन पुरुष की विद्या स्वयं उसके जीवन के जन्मकार को तो दूर करती है, किन्तु उसके बात पास में रहने वाले दूसरे व्यक्तियों के जीवन के जन्मकार का भी दूर कर देती है। विद्या एवं ज्ञान का एक ही उद्देश्य है—स्व और पर के जीवन के जन्मकार को दूर करना। यदि विद्या जीवन के जन्मकार को दूर न कर सके तो उसे बचार्थ विद्या ही नहीं कहा जा सकता। यह कैसे सम्भव हो सकता है, कि आकाश में धूल भी बना रहे और बरछी पर जन्मकार भी छाया रहे। संजन व्यक्ति अपने धन का उपयोग भोग विलास भी पूर्ति में नहीं करता दान में एवं दूसरों की सहायता में करता है। दान देना उसके जीवन का सहज स्वभाव होता है। संजन पुरुषों के दान-गुण का वर्णन करते हुए भार्य के महाकवि कालिदास ने कहा है—

“आमल हि विसर्जय गता वारिमुचामिव ।

मेघ समुद्र से बल ग्रहण करके उसे वर्षा के रूप में फिर वापस ही लौटा देते हैं। किन्तु इस लौटाने में भी विशेषता है, मेघ महासागर से आर बल ग्रहण करते हैं और उसे मजुर बना कर लौटा देते हैं। संजन पुरुषों का स्वभाव भी मेघ के समान ही है। संजन पुरुष समाज से जो कुछ ग्रहण करते हैं, वे फिर समाज को ही लौटा देते हैं। परन्तु इस लौटाने में एक विलक्षणता होती है। दान करते समय संजन पुरुष के हृदय में यह भावना नहीं रहती कि मैं दान कर रहा हूँ। वे दान तो करते हैं, किन्तु दान के व्यहकार को अपने मन में प्रवेष्ट नहीं करते वेते।

दान मूल से आया ही है, पाना ही है। दान करना जाना नहीं है, बरिफ

प्राप्त करना है। एक पाश्चात्य विद्वान ने कहा है—“What we gave, we have, what we spent, we had, what we left we lost जो कुछ हमने दिया है, वह हमने पा लिया जो कुछ हम खर्च कर चुके हैं उसे भी हमने गुट पा लिया था, किन्तु जो कुछ हम यहाँ छोड़कर जाते हैं, उसे हम गँवो देते हैं। बहने का अभिप्राय यह है, कि जो कुछ हमने दिया वह हमने पा लिया, और जो कुछ हम दे रहे हैं, उसे हम अवश्य ही प्राप्त करेंगे, किन्तु जिग सम्पत्ति का न हमने अपने लिए उचित उपयोग किया और न हम उसको दान ही कर पाए, वल्कि मरने के बाद यही छोड़ गए तो वह हमारी अपनी नहीं है, वह हमारे हाथों ने नष्ट हो चुकी है।

मैं आपसे कह रहा था, कि सज्जन व्यक्ति की विद्या और मज्जन व्यक्ति का वन जिस प्रकार परोपकार के लिए होते हैं, उसी प्रकार उसकी शक्ति भी दूसरों के उपकार के लिए होती है। दूसरों को पीडा देने के लिए उसकी तलवार कभी म्यान से बाहर नहीं निकलती। जिनका मानस दया और करुणा से आप्लावित है, भला उसकी तलवार की नोक दूसरे के कलेजे को कैसे चीर सकती है। किन्तु समय पड़ने पर वह दीन, असहाय और अनाथ जनों के अधिकारों की रक्षा के लिए अपने प्राणों की बाजी खेल सकता है। सज्जन पुरुष अपनी शक्ति का प्रयोग अनाथ जनों के अधिकार के संरक्षण के लिए ही करता है। वह कभी भी अपनी शक्ति का प्रयोग अपनी वासनाओं के पोषण के लिए अथवा अपने स्वार्थ के पोषण के लिए नहीं करता। सज्जन पुरुष इस सृष्टि का एक दिव्य पुरुष होता है।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मानव-जीवन बड़ा दुर्लभ है। उसे प्राप्त करना आसान काम नहीं है, किन्तु याद रखिए मानव जीवन प्राप्त करना ही सब कुछ नहीं है, उसकी सफलता तभी है, जब कि मानवोचित सद्गुण भी जीवन में विद्यमान हों। प्रश्न था, कि बलवान् होना अच्छा है अथवा निर्बल होना अच्छा है ? बात यह है, कि सज्जन व्यक्ति का बलवान् होना अच्छा है और दुर्जन व्यक्ति का निर्बल रहना अच्छा है। सज्जन व्यक्ति यदि बलवान् होगा, शक्ति-सम्पन्न होगा, तो वह अपने जीवन का भी उत्थान कर सकेगा और दूसरे मनुष्यों के जीवन का उत्थान भी कर सकेगा। दुर्जन व्यक्ति की शक्ति दूसरों के श्रास के लिए होती है, दूसरों के परित्राण के लिए नहीं। धार्मिक व्यक्ति जितना अधिक बलवान् होगा, वह धर्म की साधना उतनी ही अधिक पवित्रता के साथ करेगा। क्रूर एवं दुर्जन व्यक्ति जितना अधिक निर्बल रहेगा, वह उतना ही अधिक कम अन्याय और अत्याचार कर सकेगा। इस

का अर्थ यह नहीं है, कि शास्त्रकार किसी को बलवान् और किसी को निर्बल होने की भावना करते हैं। यही पर कहने का अभिप्राय इतना ही है कि मनुष्य जीवन की वास्तविकता क्या है और मनुष्य ने अपने जीवन को किस रूप में समझा है तथा उसे अपने जीवन को किस रूप में समझना चाहिए? राज कुमारी जयन्ती के प्रश्न के उत्तर में भगवान् ने जो कुछ कहा है, उसका अभिप्राय इतना ही है कि यावत् तुम अक्षिमानो हो तो उस शक्ति का उपयोग एवं प्रयोग अपने आत्म-कल्याण और अपने आत्मोत्थान के लिए करो। अपने विकास के लिए करो। शक्ति प्राप्ति का यह अर्थ नहीं है, कि तुम दूसरों के लिए भयंकर शत्रु बनकर दूसरों के जीवन के विकास का ताण्डव नृत्य करने लगे। दूसरों के जीवन की शक्ति पहुँचाने का तुम्हें किसी प्रकार का नैतिक अधिकार नहीं है। तुम अपने घर में दीपक जला सकते हो यह तुम्हारा अधिकार है, किन्तु दूसरे के घर के दीपक को जो कि उसने अपने घर के अंधारे को दूर करने के लिए जलाया है तुम्हें कोई अधिकार नहीं है। तुम जान बैठे हो अवश्य हो यह तुम्हारा कर्तव्य है, किन्तु जान देकर उसका अहंकार मत करो। आपको मासूम है जैन दर्शन के अनुसार जान शब्द का क्या अर्थ होता है? जान का अर्थ है—संविमान। जान का अर्थ ईसा ही नहीं है, बल्कि उसका अर्थ है—बराबर का हिस्सा बाँटना। एक पिता के चार पुत्र यदि बराबर होते हैं, तो वे अपने पिता की सम्पत्ति का समविभाग करते हैं न कि एक दूसरे को जान करते हैं। प्रत्येक पुत्र का अपने पिता की सम्पत्ति पर समान अधिकार है। पिता की सम्पत्ति पुत्र को भी नहीं जाती है वह स्वतः उसे प्राप्त होती है। इसी प्रकार तुम जान करने वाला कौन होते हो तुम्हें जान करने का कोई अधिकार नहीं है। समाज-रूपी पिता से तुम्हें जो कुछ भी सम्पत्ति प्राप्त हुई है, उसका संविभाग करो उसे बराबर बराबर बाँटो समाज के सब व्यक्ति तुम्हारे भाई अपने हैं और तुम उनके भाई हो। एक भाई दूसरे भाई को जान नहीं करता, बल्कि वह उसका संविभाग करता है। जान में बिनता रहती है और संविभाग में अधिकार की भावना मुख्य रहती है। जान करते समय वह विचार रखो कि हम समविभाजक कर रहे हैं, अर्थात् जान के करने में न हमें स्वर्ष को अभिलाषा है और न अन्य किसी प्रकार के बेमेल की अभिलाषा है। जान का प्रकाश करने से हम का समविभाग करने हैं और शक्ति का एवं प्रयोग करने से आत्मा बलवान् बनता है, आत्मा शक्ति सम्पन्न बनाता है और आत्मा प्रभु बनता है।

मैं आपसे मनुष्य और मनुष्यता की बात कह रहा था। संसार का प्रत्येक मनुष्य मुक्त चाहता है शान्ति चाहता है और ज्ञानम् चाहता है। किन्तु प्रश्न

यह है, कि वे प्राप्त कैसे हो ? वे प्राप्त तभी हो सकते हैं, जब कि हम दूसरो को सुखी बना सकें, दूसरो को शान्त कर सकें। प्रत्येक व्यक्ति के हृदय की भावना ही उसके शुभ या अशुभ जीवन का निर्माण करती है। एक पाश्चात्य विद्वान् ने कहा है—

“Heaven and hell are in our conscience ”

स्वर्ग और नरक, सुख और दुःख कहीं बाहर नहीं हैं, वे हमारे अन्दर में ही हैं। मनुष्य की जैसी भावना और जैसी बुद्धि होती है, उसी के अनुसार उसका जीवन सुखी और दुःखी बनता है और उसी के अनुसार उसे स्वर्ग एवं नरक की उपलब्धि होती है। सब कुछ भावना पर ही आधारित है।



# जैनधर्म अतिवादी नहीं है

साधना का क्षेत्र व्यापक और विस्तृत है। इस सम्बन्ध में जैन संस्कृति की एवं जैन-धर्म की साधना किस प्रकार की है और वह किस पद्धति से की जाती है, इस तथ्य को समझना परम आवश्यक है। जब तक साधना के मर्म को समझने का प्रयत्न नहीं होगा तब तक साधना का आनन्द नहीं ला सकता। जब साधक का मन साधना में समरप्रीति हो जाता है तभी वह उस साधना का आनन्द ले सकता है।

जैनधर्म की साधना के रहस्य को समझने के लिए दो तथ्यों को समझना आवश्यक है—अहिंसा और अनेकान्त। अनेकान्त वाक्या स्मरण को बिना समझे साधना के वास्तविक स्वरूप की समझना सरल नहीं है। अनेकान्त की पुष्कलुमि पर जिस साधना का प्रारम्भ होगा वह अहिंसामूलक भी होगी। समस्त साधनाओं का मूलकेन्द्र अहिंसा ही हो सकती है और उसको समझने की दृष्टि अनेकान्तवादी ही हो सकता है। अनेकान्तवाद के प्रकाश में अहिंसा के राजपथ पर अग्रसर होते हुए, जी भी साधना की जाती है, वह जैन-धर्म और जैन संस्कृति के अनुकूल हो जाती है।

जैन-दर्शन साधना के क्षेत्र में अतिवाद को स्वीकार नहीं करता । जैन-धर्म अथवा जैन सस्कृति मूल में अतिवादी नहीं है, वह अपने मूल स्वरूप में निरतिवादी है । अतिवाद और निरतिवाद दोनों में से निरतिवाद ही श्रेष्ठ है । और साधक के लिए वही ग्राह्य भी है, क्योंकि अतिवाद एकान्तवाद हो जाता है । जो भी एकान्तवाद है, वह सम्यक् नहीं हो सकता, मिथ्या ही होता है । जो कुछ मिथ्या है, वह हमारी साधना का अंग कैसे बन सकता है । इस दृष्टि से मैं आपसे कह रहा था कि जैन-धर्म, जैन-दर्शन और जैन-सस्कृति अपने मूलरूप में अतिवादी न होकर, निरतिवादी है । अतिवाद एक प्रकार का हठयोग होता है । हठयोग को हम साधना नहीं कह सकते । जैन-दर्शन में हठयोग को मिथ्या साधना कहा है । अतिवाद किसी भी क्षेत्र में ग्राह्य नहीं हो सकता । साधना चाहे आचार की हो, चाहे तप की हो और चाहे योग की हो, किसी भी प्रकार की साधना क्यों न हो, उसमें अतिवाद के लिए जरा भी अवकाश नहीं है । निरतिवाद ही जैनधर्म की और जैनदर्शन की मूल आत्मा है । जैनधर्म की साधना जीवन-विकास के लिए की जाती है, जीवन-विनाश के लिए नहीं । एकान्तवाद में विनाश ही रहता है, विकास नहीं ।

मैं आपसे साधना की बात कर रहा था । आध्यात्मिक साधना, चाहे वह गृहस्थ की साधना हो और चाहे वह साधु की साधना हो, जो भी साधना है, उसमें सर्वत्र एक ही प्रश्न सामने आता है और जब तक उसका समाधान नहीं हो जाता है, तब तक साधना में विमलता और विशुद्धता आती नहीं है । प्रश्न यह है, कि साधक जो कुछ भी कर रहा है, गृहस्थ धर्म का पालन कर रहा है अथवा साधु धर्म का पालन कर रहा है, परन्तु देखना यह है कि उसमें उसे समरसीभाव उपलब्ध हुआ अथवा नहीं ? यदि समरसीभाव उत्पन्न हो गया है तो वह साधना ठीक है, अन्यथा वह साधना काय-क्लेशमात्र है । गृहस्थधर्म और साधु धर्म, धर्म वस्तुतः अलग-अलग नहीं होता, वह तो एक और अखण्ड ही होता है, फिर भी पात्र की योग्यता के अनुसार ही उसका शास्त्रों में विधान एवं प्रतिपादन किया गया है । शास्त्रों में जहाँ कहीं भी गृहस्थ धर्म अथवा साधु धर्म का प्रतिपादन किया गया है, तो वहाँ व्यवहार दृष्टि से ही उसका कथन किया गया है किन्तु निश्चय दृष्टि में साधना का मार्ग अलग-अलग नहीं है । निश्चय दृष्टि में साधना का मार्ग एक ही है । यह बात दूसरी है कि एक साधक अपने साधना पथ पर तेज कदम से आगे बढ़ रहा है दूसरा हल्के कदम से उस पर चल रहा है । साधना में पात्र की शक्ति के अनुसार तीव्रता और मन्दता का भेद रह सकता है, किन्तु ध्येय-भेद और लक्ष्य-भेद नहीं हो सकता । आगम शास्त्र में दोनों दृष्टियों का उल्लेख उपलब्ध होता है—व्यव-



हार दृष्टि और निश्चय दृष्टि। दोनों का सम्बन्ध आवश्यक है, इसमें किसी प्रकार का मतभेद नहीं है। परन्तु इस तथ्य को नहीं भुल जाना चाहिए कि निश्चय-दृष्टि ही परमार्थ दृष्टि है। व्यवहार-माप में मार्ग बलग प्रसंग होने हुए भी निश्चय भाषा में मार्ग एक ही है। साधु जिस सत्य का लेकर साधना प्रारम्भ करता है, गृहस्थ भी साधना का प्रारम्भ भी उसी सत्य को लेकर होता है। सत्य में किसी प्रकार का भेद नहीं है। साध्य एक होने पर भी और साधना एक होने पर भी बसने की कति में अन्तर अवश्य माना गया है। वस्तुतः साधना साधना है। वह एक अखण्ड तरंग है।

साधना में दो दृष्टियाँ रहती हैं—ईश-दृष्टि और अईश दृष्टि। साधक की साधना का प्रारम्भ ईश दृष्टि से होता है, किन्तु उसका पर्यवसान अईश दृष्टि में होता है। क्योंकि आत्मा स्वयं ही साधक है, स्वयं ही साध्य है और स्वयं साधन है। साध्य क्या है? मोक्ष और मोक्ष क्या है? आरम-गुणों की परिपूर्णता। और आरम साधना में साधन भी आरमगुण ही होते हैं। इस दृष्टि से अपने प्रयत्न से अपने में अपने आपको खोजना ही साधना है। यह जैन दर्शन की अईश दृष्टि है। वेदान्त ने भी साधना के क्षेत्र में मुख्य रूप में अईश दृष्टि को ही अपनाया है। किन्तु उसका मायावाक उसे पूष रूप में अईश नहीं होने देता। आचार्य उमास्वामी ने अपने 'तत्त्वार्थचिन्मय सूत्र' में कहा है कि सम्यक दर्शन सम्यकज्ञान और सम्यक चारित्र्य ही मोक्ष का मार्ग है। इसी तथ्य को बहुत पहले जैनान् महावीर ने भी अपनी वाणी में कहा था और गणपदा ने भी उसी का प्रतिपादन किया था। उसी का आचार लेकर विभिन्न युग के आचार्यों ने अपने-अपने ऋणों की रचना की है। जो बात एक तीर्थंकर कहता है, वही बात अनन्त तीर्थंकर भी कहते हैं। सर्वज्ञ और सर्वदर्शी के कवन में किसी प्रकार का भेद नहीं हो सकता। मोक्ष-मार्ग की प्रकल्पना सब की एक है।

मोक्ष मार्ग में प्रयुक्त मार्ग का वर्ण है—कारण एवं साधन। मोक्ष तो कार्य है और उसके कारण है—सम्यक्दर्शन, सम्यकज्ञान और सम्यकचरित्र। जो साधन है वस्तुतः नहीं साध्य भी है, अन्तर इतना ही है, कि अपूर्ण अवस्था में वे साधन हैं और पूर्ण अवस्था में वे ही साध्य बन जाते हैं। साध्य और साधन में अईश दृष्टि से किसी प्रकार का मीलन भेद नहीं हो सकता। मैं आपसे यह कह रहा था कि जब तक आत्म-गुणों का पूर्ण विकास नहीं होता है, तब तक वे साधन हैं और जब पूर्ण विकास हो जाता है तो वे ही पुनः साध्य बन जाते हैं। इसी बात यह है कि गुण कभी अपने गुणी से भिन्न नहीं होता। इसका अर्थ यह हुआ कि जो दर्शन है, वही आत्मा है, जो ज्ञान है, वही ज्ञाता है और ज

है। आत्मा, उसका साध्य और उसके साधन में अद्वैत दृष्टि है, किन्तु व्यवहार में हम भेद-दृष्टि को आधार बनाकर ही चलते हैं। जब साधक निश्चय दृष्टि में पहुँचता है, तब वहाँ पर उसे किसी भी प्रकार का भेद दृष्टिगोचर नहीं होता है।

मुक्ति क्या वस्तु है ? मुक्ति का अर्थ है—बन्धनों से छुटकारा। जितने बन्धन हैं, उतना ही अधिक ससार होता है, और जैसे-जैसे बन्धनों का अभाव होता जाता है, वैसे-जैसे मुक्ति प्राप्त होती जाती है। बन्धनों का अभाव ही मोक्ष है। सम्यग् दर्शन के होने से मिथ्यात्व का बन्धन टूट जाता है। सम्यक् ज्ञान के आते ही अज्ञान का बन्धन टूट जाता है। सम्यक् चारित्र्य के होते ही राग द्वेष के बन्धन टूटने लगते हैं। साधक जैसे-जैसे अपनी साधना में विकास करता है वह बन्धनों से मुक्त होता जाता है।

कल्पना कीजिए, एक बच्चा पढ़ने जाता है और वह पहली कक्षा पार करता है, फिर धीरे-धीरे वह दूसरी, तीसरी, चौथी और पाँचवी आदि कक्षाओं को पार करता हुआ निरन्तर आगे बढ़ता जाता है। एक दिन वह अपनी कक्षाओं को पार करते हुए ऊँची से ऊँची शिक्षा प्राप्त करने में सफल हो जाता है। उस समय वह विद्वान बन जाता है और दूसरों को पढ़ाने भी लगता है। जो व्यक्ति एक दिन स्वयं पढ़ने वाला था, तो एक दिन वह दूसरों को पढ़ाने भी लगता है। इसका अर्थ यह है, कि जब तक वह अल्पज्ञ था वह स्वयं छात्र था और जैसे-जैसे उसका ज्ञान बढ़ता गया, वह अध्यापक हो गया। यही स्थिति साधना के सम्बन्ध में भी है। एक दिन स्वरूप की साधना प्रारम्भ करने वाला साधक साधना के पथ पर धीरे-धीरे कदम बढ़ाता है और फिर आगे चलकर वही व्यक्ति स्वरूप की पूर्ण साधना कर लेता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि यह साधक चतुर्थ गुणस्थान में सम्यक् दृष्टि बनता है, पञ्चम गुणस्थान में देशज्ञता बनता है। षष्ठ गुणस्थान में सर्वज्ञता बनता है, सप्तम गुणस्थान में अप्रमत्त होकर तेजो के साथ आगे बढ़ता हुआ तेरहवें गुणस्थान में पहुँच कर वह पूरा वीतराग, सर्वज्ञ और सर्वदेशी बन जाता है। साधना का यही क्रम है। गृहस्थ धर्म और साधुधर्म की बाह्य मर्यादा का भेद केवल पञ्चम और षष्ठ गुणस्थान तक ही रहता है, आगे के सभी गुणस्थानों में फिर साधना अन्त प्रवर्तित रहती है, अतः उसका एक रूप ही रहता है। इसी दृष्टि से मैं आपसे कह रहा था, कि हमारी साधना जब तक अपूर्ण है, तभी तक उसमें साध्य और साधन का भेद रहता है। साधना की परिपूर्णता होते ही साध्य और साधन का भेद भी मिट जाता है, फिर तो जो साध्य है

हार दृष्टि और निश्चय दृष्टि। दोनों को समझना आवश्यक है, इसमें किसी प्रकार का मतभेद नहीं है। परन्तु इस तथ्य को नहीं भूल जाना चाहिए कि निश्चय-दृष्टि ही परमार्थ दृष्टि है। व्यवहार भाषा में मार्ग अलग-अलग होते हुए भी निश्चय भाषा में मार्ग एक ही है। साधु जिस लक्ष्य को लेकर साधना प्रारम्भ करता है, गृहस्थ की साधना का प्रारम्भ भी उसी लक्ष्य को लेकर होता है। लक्ष्य में किसी प्रकार का भेद नहीं है। साध्य एक होने पर भी और साधना एक होने पर भी ज्ञान की गति में अन्तर अवश्य माना गया है। वस्तुतः साधना साधना है। यह एक अलख तथ्य है।

साधना में दो दृष्टियाँ रहती हैं—ईश-दृष्टि और अईश दृष्टि। साधक की साधना का प्रारम्भ ईश दृष्टि से होता है, किन्तु उसका पर्यवसान अईश दृष्टि में होता है। क्योंकि आत्मा स्वयं ही साधक है, स्वयं ही साध्य है और स्वयं साधन है। साध्य क्या है? मोक्ष और मोक्ष क्या है? आत्म-गुणों की परिपूर्णता। और आत्म साधना में साधन भी आत्मगुण ही होते हैं। इस दृष्टि से अपने-अपने से अपने अपने आपको खोजना ही साधना है। यह जैन दर्शन की अईश दृष्टि है। वेदान्त में भी साधना के क्षेत्र में भुक्त्व क्वा न अईश दृष्टि को ही अपनाया है। किन्तु उसका मायावाद उसे पूर्ण रूप में अईश नहीं होने देता। आचार्य उमास्वाति ने अपने 'तत्त्वार्थाविवरण सूत्र' में कहा है कि सम्मक दर्शन सम्मक्ज्ञान और सम्मक चारित्र्य ही मोक्ष का मार्ग है। इसी तथ्य को बहुत पहले भगवान् महावीर ने भी अपनी वाणी में कहा था और गणवरों ने भी उसी का प्रतिपादन किया था। उसी का आधार लेकर विभिन्न युग के आचार्यों ने अपने-अपने प्रणियों की रचना की है। जो बात एक तीर्थंकर कहता है, वही बात अनन्त तीर्थंकर भी कहते हैं। सर्वज्ञ और सर्ववर्षी के कथन में किसी प्रकार का भेद नहीं हो सकता। मोक्ष-मार्ग की प्रकल्पना सब की एक है।

मोक्ष मार्ग में प्रयुक्त मार्ग का वर्णन है—कारण एवं साधन। मोक्ष ही कार्य है और उसके कारण हैं—सम्मकदर्शन सम्मक्ज्ञान और सम्मकचारित्र्य। जो साधन है, वस्तुतः वही साध्य भी है, अन्तर इतना ही है कि अपूर्ण अवस्था में वे साधन हैं और पूर्ण अवस्था में वे ही साध्य बन जाते हैं। साध्य और साधन में अईश दृष्टि से किसी प्रकार का मौखिक भेद नहीं हो सकता। मैं आपसे यह कह रहा था कि जब तक आत्म-गुणों का पूर्ण विकास नहीं होता है तब तक वे साधन हैं और जब पूर्ण विकास हो जाता है तो वे ही गुण साध्य बन जाते हैं। इसी बात यह है कि गुण कभी अपने-अपने गुणी से भिन्न नहीं होता। इसका अर्थ यह हुआ कि जो दर्शन है, वही आरम्भ है, जो आग है, वही आरम्भ है और जो चारित्र्य है वही आरम्भ

दुर्भाग्य से उसे ही अपनी यात्रा समझ लेते हैं। आपने तेली के बैल को देखा होगा। प्रभात वेला में जब तेली अपने बैल को घानी में जोतता है, तब वह उसकी दोनों आंखों पर पट्टी बांध देता है। तेली का वह बैल दिन भर घूमता है और दिन भर चलता रहता है, परन्तु कहावत है कि—“ज्यो तेली के बल को घर ही कोस पचाम।” तेली का बैल दिन भर चलता-चलता थक जाता है, परिश्रान्त हो जाता है। वह अपने मन में सोचता है, कि आज मैं बहुत चला हूँ, चरना-चलता थक गया हूँ, वम से कम चालीस-पचास कोस की यात्रा तो मैं कर ही ली होगी। सायंकाल के समान जब तेली उसकी आंख पर से पट्टी हटाता है, तब वह देखता है कि मैं तो वही पर पड़ा हूँ, जहाँ से मैंने यात्रा प्रारम्भ की थी। दिन भर चला, फिर भी वही का वही पर हूँ। साधना के क्षेत्र में भी बहुत से साधकों की यही जीवन दशा रहती है। साधना करते करते उन्हें पचास-साठ वर्ष हो जाते हैं, फिर भी वे किसी प्रकार की प्रगति नहीं कर पाते। साधक जीवन की यह एक विकट विडम्बना है। पचास-साठ वर्ष तक सिर मुड़वाते रहे, समय का पालन करते रहे, व्रत और नियमों का पालन करते रहे, किन्तु उसका परिणाम तेली के बैल के समान शून्यवत् होता है। आखिर ऐसा क्यों होता है? इस प्रकार का प्रश्न उठना स्वाभाविक है। साधना हो और फिर भी प्रगति न हो, यह तो एक आश्चर्य ही होगा। थका-वट हो, थक कर अग चूर-चूर हो जाए, किन्तु फिर भी वही के वही, यह साधक जीवन की अच्छी स्थिति नहीं कही जा सकती। प्रश्न है, ऐसा क्यों होता है। इसलिए होता है, कि मन की गाँठ नहीं खुलने पाती। जब तक मन की गाँठ नहीं खुलती है, तब तक साधना का कुछ भी लाभ नहीं मिलने पाता है। मन पर वासना की परत-पर-परत जमी है, उन्हें दूर करना आवश्यक है। एक आचार्य ने बड़ी सुन्दर बात कही है—

राग-द्वेषौ यदि स्यातां, तपसा किं प्रयोजनम् ।

राग-द्वेषौ च न स्यातां, तपसा किं प्रयोजनम् ॥

यदि राग और द्वेष हैं, तो तपस्या करने से कुछ भी लाभ नहीं। यदि राग-द्वेष नहीं रहे हैं, तब भी तपस्या करने से कोई लाभ नहीं है, क्योंकि तप इसीलिए किया जाता है, कि उससे राग-द्वेष क्षीण हो जाएँ। यदि तपस्या की साधना करने पर भी राग-द्वेष क्षीण नहीं होते हैं, तो फिर तपस्या की साधना फलवती नहीं हो सकती। इसके विपरीत यदि साधक का हृदय इतना निर्मल हो चुका है, कि उसमें न राग रहा है और न द्वेष रहा है, तो उसके लिए भी तपस्या की साधना का कोई विशेष प्रयोजन शेष नहीं रहता। उन्हीं साधकों का जीवन तेली के बैल के समान रहता है, जिन्होंने अपनी मन की गाँठों को

वही साधन है और जो साधन है वही साध्य है। जन वर्धन की यही निश्चय दृष्टि है और जन बर्धन की यही उद्दिष्ट दृष्टि है।

अहिंसा तो अहिंसा है। वह अनन्त भी है और साक्ष्म भी है। साधना की अवस्था में वह साक्ष्म है और साध्य की अवस्था में पहुँचकर वह अनन्त हो जाती है। अहिंसा के पूर्ण विश्वास को ही हम अहिंसा का अनन्त रूप कहते हैं। जो बात अहिंसा के सम्बन्ध में है वही बात आरम्भ के अन्त्य गुणक सम्बन्ध में भी कही जा सकती है। कल्पना कीबिए, आपके सामने विशाल जल राशि है। उस सागर की विशाल जलराशि को सम्पूर्ण रूप में पीने की शक्ति हर किसी में नहीं हो सकती। पौराणिक कथा के अनुसार यह शक्ति अगस्त्य ऋषि में ही थी। एक व्यक्ति एक गिलास पानी पी सकता है दूसरा व्यक्ति एक स्रोत पानी पी सकता है सम्भवतः एक व्यक्ति यह भी हो जो एक बड़ा पानी पी जाए, किन्तु समस्त जलराशि को पीने की शक्ति हर किसी व्यक्ति में नहीं हो सकती यह शक्ति तो अगस्त्य ऋषि में ही हो सकती है। अगस्त्य ऋषि के सम्बन्ध में पुराणा में कहा गया है, कि उसने समस्त समुद्र का एक घुँटू में ही पी लिया था। अगस्त्य ऋषि के जीवन की चटना जो कुछ पुराणों में उपलब्ध होती है, उसमें अस्मंकार हो सकता है परन्तु मैं आपसे आग्रह साधना के क्षेत्र की बात कह रहा हूँ। अध्यात्म साधना के क्षेत्र में कुछ नायक इस प्रकार के हो जाते हैं जो एक ही मूर्त में पूर्णता प्राप्त कर लेते हैं। मैं साधना के क्षेत्र में इस प्रकार के साधकों को आध्यात्मिक अगस्त्य ऋषि कहता हूँ। साधना के क्षेत्र में जो अगस्त्य ऋषि बनकर जाते हैं, वे अपने जीवन का ब्रह्मात्म इतनी सीधता के साथ कर जाते हैं कि आपको और हमको उनकी जीवन-गाथा पढ़ कर बड़ा आश्चर्य होता है। हर कोई व्यक्ति इस प्रकार आरम्भ में ही अगस्त्य ऋषि नहीं बन सकता फिर भी मैं कहूँगा कि आत्मा में अनन्त शक्ति होती है। और एक न एक दिन साधक को अगस्त्य ऋषि बनना ही होता है। अनन्त शक्ति सम्पन्न आत्मा क्या नहीं कर सकता? यह सब कुछ कर सकता है। परन्तु कह कर सकता है जब कि वह अपनी अनन्तशक्ति की अभिव्यक्ति कर सके। शक्ति हाते हुए भी यदि उसकी अभिव्यक्ति नहीं हुई है तो कुछ नहीं हो सकता। जल को बिराट बनाने से ही उस अनन्त शक्ति की अभिव्यक्ति होती है। जिस साधक ने अपनी आत्मशक्ति का बितना विश्वास कर लिया है वह उतना ही अधिक अपने विकासमार्ग पर जाये वह सचता है।

कुछ नायक हैं, जो चलते तो बहुत हैं किन्तु फिर भी कुछ प्रगति नहीं कर पाते। ऐसी के बीच की भाँति वे एक ही स्थान पर घूमते रहते हैं और

दूसरे का मुख देखने लगे और विचार करने लगे, कि यह हो क्या गया है ? देख-भाल करने पर पता लगा, कि नाव का रस्सा नहीं खोला गया है। इसी-लिए नाव यहा की यहाँ पर ही रही, आगे नहीं बढ़ सकी। एक रात तो क्या हजार रात तक भी अगर परिश्रम करते, तब भी नौका आगे नहीं बढ़ सकती थी। यह बोध उन्हें कब हुआ, जब कि उनका भग का नशा दूर हो गया। नशे की दशा में न उन्हें अपना सम्यग् बोध था, न नौका की गति का बोध था और न यही परिज्ञान था, कि हम काशी में हैं अथवा प्रयाग पहुँच रहे हैं। यह कहानी एक रूपक है। उसके मर्म को और उसके रहस्य को समझने का आपको प्रयत्न करना चाहिए।

क्या आध्यात्मिक साधना के क्षेत्र में मोह मुग्ध आत्मा वैसा ही कार्य नहीं करता है, जैसा कि पण्डो ने किया था ? साधक सामायिक करता है, पोषण करता है, उपवास करता है और विभिन्न नियमों का परिपालन भी करता है, किन्तु फिर भी वह पूर्व वासना से बँधा वही खड़ा रहता है। वह समझता है, कि मैं आध्यात्म साधना कर रहा हूँ, किन्तु मोह-भाव के कारण वह अपनी वास्तविक स्थिति को नहीं समझ पाता। मोह के प्रभाव से वह स्थिति को ही यात्रा समझ लेता है। वह अपने हृदय में भले ही यह विचार करे, कि मैं अध्यात्म साधना कर रहा हूँ, पर मोह मुग्ध आत्मा में अध्यात्म भाव तो लेश मात्र भी नहीं रहने पाता। दृष्टि में मोह भी रहे और अध्यात्म भाव भी रहे, यह कैसे सम्भव हो सकता है ? क्या कभी रजनी और दिवस दोनों एक काल में और एक देश में खड़े रह सकते हैं ?

जैन धर्म साधना को महत्त्व अवश्य देता है, किन्तु अति साधना को नहीं। साधना जीवन के लिए होती है, साधना का लक्ष्य है जीवन को विमल और पवित्र बनाना और यह पवित्रता सहज भाव से होने वाली ज्ञान प्रधान अर्न्तमुख साधना से होती है। जो साधना अर्न्तमुख न होकर बहिर्मुख होती है, आत्मा-प्रधान न होकर देह-प्रधान होती है, अपनी सहज शक्ति से आगे बढ़कर अति के रूप में देह दण्ड एव हठ योग का रूप ले लेती है, वह अति साधना है, और वह आध्यात्मिक पवित्रता का हेतु नहीं बनती है। प्राचीन साहित्य का जब हम अध्ययन करते हैं, तब हमें ज्ञात होता है, कि भारत में किस प्रकार की हठवादी और अतिवादी साधना की जाती रही है। तापसों के जीवन का वर्णन जब हम पढ़ते हैं, तब हमें ज्ञान होता है, कि उस युग के तापस अपने आश्रमों में, जंगलों में और पर्वतों पर किस प्रकार की प्रचण्ड तपस्या करते थे। जहाँ एक ओर तापसों का प्रचण्ड तप प्रसिद्ध है, वहाँ दूसरी ओर

नहीं आता है। राग और द्वेष की प्रमिष को नहीं छोड़ा है। वे कितनी भी तपस्या कर और कितने भी मियमों का पालन करें, किन्तु उनका जीवन में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं आ सकता। जिसके मन में राग-द्वेष की गंठ है, वह भये ही घृहस्थ हो अथवा साधु हो वह अपनी साधना में सफलता प्राप्त नहीं कर सकता। पचास वर्ष के बाद भी वह वहीं बड़ा मिलता है जहाँ से उसने अपनी यात्रा प्रारम्भ की थी। वे यात्रा नहीं करते बल्कि तेरी के बीस के समान घूमते हैं बककर काटते हैं और इधर से उधर भटकते हैं।

मोह और लोभ जब तक दूर नहीं होते हैं तब तक साधना कैसे सफल हो सकती है? मोह-मदिरा का पान करके वह आत्मा अपने स्वरूप को भूल जाता है। आत्मा का अपने स्वरूप को भूल जाना ही उधार है। मोह में एक ऐसी शक्ति है जिससे आत्मा को यह परिबोध नहीं होन पाता कि मैं क्या हूँ और मेरी शक्ति क्या है? मैं अपने लक्ष्य की ओर बढ़ रहा हूँ अथवा उससे पीछे हट रहा हूँ। इस प्रकार की बोधरक्षा आत्मा की विमुक्त हो जाती है। कहा जाता है, कि एक बार बमारस के कुछ पण्डों ने विचार किया कि आज आदिन नास की पूर्णिमा है। अतः गंगा-स्नान यहाँ पर नहीं तीर्थराज प्रयाग पर करना चाहिए। उन्होंने अपने इस विचार के अनुसार कार्यक्रम बनाया और गंगा के घाट पर पहुँच कर भय का घोंटा सवाकर सबने भय पी और नाव पर सवार हो गए। नाव से यात्रा करके ही प्रयागराज पहुँचने का उनका विचार था। नाव पर सवार तो वे हो गए, किन्तु नाव का जो रस्सा तट पर के पृष्ठ से बँधा था उसे खोलने का ध्यान किसी को न रहा। वे सोच नाव में बैठ के और नाव चला रहे थे कि किन्तु नाव जाने न बढ़कर वहीं पर इधर उधर भया की चंचल तरङ्गा पर बिरबती रही। रात्रि को जब अग्न्या का उदय हुआ तब उन्होंने सोचा आज बड़ा निर्मल सूर्य का उदय हुआ है। सूर्य का प्रकाश अत्यन्त स्वच्छ और शुद्ध है। अब हम प्रयागराज आ पहुँचें हैं। इस तीर्थ रात्र पर अब हम सब मगध में स्नान करेंगे और फिर वापिस अपने घर लौट आएँगे किन्तु अन्तु के प्रयागराज नहीं पहुँचि वे बस्ति बमारस में ही उसी गंगा घाट पर वे जहाँ से उन्होंने अपनी तीर्थ यात्रा प्रारम्भ की थी। सारी रात्र परिधम बरन पर भी वे एक बरन आगे न बढ़ सके। आठ-नाल मघा कम हुआ तो उन्होंने देखा कि वह क्या हुआ वहीं जाती वहीं उसका घाट और बड़ी गंगा का प्रकाश जहाँ प्रतिदिन वस्नान करते थे। इस ती नव प्रयाग बन के फिर वापसी में ही बँगे रात्र मघ इस पर सबका बड़ा आश्चर्य था। उनसे पूछते मित्रों ने जो गंगा पर स्नान करने आए थे 'बड़ा कि आज क्या सोच रात्र ही मोचा के बैठकर जहाँ जाने का विचार कर रहे हो? वे सब एक

दूसर का मुख देखने लगे और विचार करने लगे, कि यह हो क्या गया है ? देख-भाल करने पर पता लगा, कि नाव का रस्सा नहीं खोला गया है । इसी-लिए नाव यहां की यहां पर ही रही, आगे नहीं बढ़ सकी । एक रात तो क्या हजार रात तक भी अगर परिश्रम करते, तब भी नौका आगे नहीं बढ़ सकती थी । यह बोध उन्हें कब हुआ, जब कि उनका भग का नशा दूर हो गया । नशे की दशा में न उन्हें अपना सम्यग् बोध था, न नौका की गति का बोध था और न यही परिज्ञान था, कि हम काशी में हैं अथवा प्रयाग पहुँच रहे हैं । यह कहानी एक रूपक है । उसके मर्म को और उसके रहस्य को समझने का आपको प्रयत्न करना चाहिए ।

क्या आध्यात्मिक साधना के क्षेत्र में मोह मुग्ध आत्मा वैसा ही कार्य नहीं करता है, जैसा कि पण्डो ने किया था ? साधक सामायिक करता है, पौषध करता है, उपवास करता है और विभिन्न नियमों का परिपालन भी करता है, किन्तु फिर भी वह पूर्व वासना से बँधा वही खड़ा रहता है । वह समझता है, कि मैं आध्यात्म साधना कर रहा हूँ, किन्तु मोह-भाव के कारण वह अपनी वास्तविक स्थिति को नहीं समझ पाता । मोह के प्रभाव से वह स्थिति को ही यात्रा समझ लेता है । वह अपने हृदय में भले ही यह विचार करे, कि मैं अध्यात्म साधना कर रहा हूँ, पर मोह मुग्ध आत्मा में अध्यात्म भाव तो लेश मात्र भी नहीं रहने पाता । दृष्टि में मोह भी रहे और अध्यात्म भाव भी रहे, यह कैसे सम्भव हो सकता है ? क्या कभी रजनी और दिवस दोनों एक काल में और एक देश में खड़े रह सकते हैं ?

जैन धर्म साधना को महत्त्व अवश्य देता है, किन्तु अति साधना को नहीं । साधना जीवन के लिए होती है, साधना का लक्ष्य है जीवन को विमल और पवित्र बनाना और यह पवित्रता सहज भाव से होने वाली ज्ञान प्रधान अन्तर्मुख साधना से होती है । जो साधना अन्तर्मुख न होकर बहिर्मुख होती है, आत्मा-प्रधान न होकर देह-प्रधान होती है, अपनी सहज शक्ति से आगे बढ़कर अति के रूप में देह दण्ड एव हठ योग का रूप ले लेती है, वह अति साधना है, और वह आध्यात्मिक पवित्रता का हेतु नहीं बनती है । प्राचीन साहित्य का जब हम अध्ययन करते हैं, तब हमें ज्ञात होता है, कि भारत में किस प्रकार की हठवादी और अतिवादी साधना की जाती रही है । तापसों के जीवन का वर्णन जब हम पढ़ते हैं, तब हमें ज्ञान होता है, कि उस युग के तापस अपने आश्रमों में, जंगलों में और पर्वतों पर किस प्रकार की प्रचण्ड तपस्या करते थे । जहाँ एक ओर तापसों का प्रचण्ड तप प्रसिद्ध है, वहाँ दूसरी ओर



तापसों का प्रचण्ड क्रोध भी प्रसिद्ध है। विश्वामित्र ने बितनी प्रचण्ड तपस्या की किन्तु क्रोध भी उनका सतमा ही भयकर था। दुर्वास ऋषि का क्रोध तो महानारद से और प्राचीन साहित्य में प्रसिद्ध है। यदि तप का परिणाम क्रोध ही है तो उस तप से आत्मा का हित-साधन नहीं हो सकता। तापसों की साधना का अतिवाद यह है कि वह भयंकर से भयंकर बेह-पीड़ा को एवं बेह दमन को ही ब्रह्म समझते थे। भगवान् पार्ष्णनाथ के युग में और भगवान् महाबाहू के युग में भी जिन तापसों का वर्णन उपभर्य होता है, उससे ज्ञात होता है कि उनका तप तो उस होता था किन्तु उन्हें आत्म-बोध नहीं होता था। बर्तन किया गया है कि कुछ तापस पानी के ऊपर आने वाले संघात को छाकर ही मुजाबद कर लेते थे। कुछ तापस सूखी पत्ती और सूखी घास ही छाकर तपस्या करते थे। कुछ तापस मान हवा छाकर ही अपना जीवन मापन करते थे। यहाँ तक वर्णन आता है, कि गाय का गोबर छाकर भी वे अपनी जीवन बलि को धारण करते थे। इस प्रकार भगवान् पार्ष्णनाथ के युग के तापस और क्रियाकाण्डी और अतिवादी साधक थे। एक बार भगवान् पार्ष्णनाथ जब कि वे राजकुमार के वातागुनी में गया तट पर आए, कमठ तापस के पास पहुँचे। कमठ अपने युग का प्रसिद्ध पञ्चाम्रि तापस था। वह भयंकर दीर्घ काल में भी अपने बाघों और बूनी जलाकर मस्तक पर सूर्य का प्रचण्ड ताप सहन करता था। उसके उक्त प्रचण्ड तप को देख कर उस समय पार्ष्णनाथ भी के भी मुन्न ॥ यह वाक्य निरुद्धा था—

‘यहो कथंमहो कथं पुनस्तत्त्वं न ज्ञापते।

तप साधना में कष्ट बेह दमन तो बहुत बड़ा है, किन्तु तत्त्व-बोध अभी नहीं है।

प्राचीन साहित्य के अध्ययन से ज्ञात होता है, कि एक दिन माच्छर्ष के विद्याल जंगमों में तापसों का साम्राज्य था। उनसे जब क्रियाकाण्ड को देख कर, भगवान् बुद्ध को भी बड़ा आश्चर्य हुआ था। मालूम होता है कि अधिक से अधिक बेह को कष्ट देना ही तापस लोग अपनी साधना का लक्ष्य समझते थे। मैं समझता हूँ कि इतनी उग्रवादी और अतिवादी साधना अध्ययन दुर्लभ है। एक मात्र क्रियाकाण्ड पर ही इन लोगों का भार था। क्रिया के साथ विवेक का महत्त्व उन्होंने नहीं समझा था। विवेक तो साधना का प्रायः ॥ किसी भी प्रकार की साधना में यदि विवेक का प्रकाश नहीं है, तो वही भ्रम ही नहीं है। मुझे विचार आता है कि जैन धर्म बहोर साधनाओं को महत्त्व देता है अथवा विचार और विवेक को महत्त्व देता है। भगवान् महावीर ने कहा है—“पदमं मार्गं राजा दया। पहले ज्ञान और विवेक है, फिर आचार और

साधना है। तप एव साधना करना अच्छा है, किन्तु मर्यादा-हीनता के रूप में अति तप और अति साधना करना अच्छा नहीं है। जैन धर्म और जैन सस्कृति में किसी भी प्रकार के अतिवाद को अवकाश नहीं है। क्योंकि अतिवाद एकान्तवाद पर आश्रित होता है और जो भी एकान्त है, वह सम्यक् नहीं हो सकता, और जो सम्यक् नहीं है, वह जैन साधना का अंग नहीं बन सकता। जैन धर्म की साधना में न किसी बात का एकान्त निषेध है और न किसी बात का एकांत विधान ही है। जैन दर्शन साधना के मूल स्रोत अनेकान्त दृष्टि को महत्व देता है। यदि दृष्टि सम्यक् नहीं है, तो फिर कितनी भी अतिवादी साधना क्यों न हो, उससे ससार की अभिवृद्धि ही होती है। वह अतिवादी साधना मोक्ष का अंग नहीं बनती है। जैन धर्म की आचार साधना में उत्कृष्ट, उग्र और घोर शब्द का प्रयोग तो किया गया है, किन्तु अतिवाद का प्रयोग नहीं है।

मैं आपसे साधना के विषय में विचार कर रहा था। साधना, साधना है, और उसका प्रयोजन है, जीवन की निर्मलता और पवित्रता। अतिवादी साधना से देह का पीड़न और मन की अशान्ति ही बढ़ती है। जब मन में समाधि भाव न हो, तब उस साधना को फिर भले ही वह कितनी भी उग्र, घोर और प्रचण्ड क्यों न हो, उसे धर्म नहीं कहा जा सकता। मैं आपसे कह चुका हूँ, कि तापस-युग के तापस अतिवादी साधक थे। तापसों के अतिरिक्त अन्य कुछ साधकों में भी यह अतिवाद उपलब्ध होता है। बौद्ध दर्शन में धूतांग साधक का वर्णन एक अतिवादी वर्णन है, किन्तु वहाँ कहा गया है कि कितना भी घोर क्रियाकाण्ड क्यों न किया जाए, यदि मन में समाधि नहीं है, तो कुछ भी नहीं है। उग्र तप, घोर साधना और प्रचण्ड क्रिया काण्ड का विधान केवल जैन धर्म में ही नहीं है, वैदिक धर्म और बौद्ध धर्म में भी कठोरतम साधनाओं का और उग्रतम तपों का विधान किया गया है। जैन धर्म की अपनी विशेषता यह है, कि वह तप, साधना और क्रियाकाण्ड से पूर्व दृष्टि को महत्व देता है। सम्यक् दृष्टि की अल्प साधना भी निर्जरा के लिए होती है और मिथ्या दृष्टि की घोर साधना भी बन्ध के लिए ही होती है। भगवान् पार्श्वनाथ ने कर्मठ तापस को उसकी अज्ञानमूलक क्रिया को छोड़ने के लिए जो उपदेश दिया था, वह इस बात का सूचक है, कि तप और अन्य कठोर साधना से पहले दृष्टि सम्यक् बनाना परमावश्यक है। गणधर गौतम ने भी कैलाश-वासी तापसों को जो उपदेश दिया था, उसका सार भी यही है, कि तुम्हारा तप तो बहुत भयंकर है, किन्तु अभी तक, हे तापसो ! तुम्हें विवेक का प्रकाश नहीं मिला है। जब तक विवेक प्राप्त न हो, सभी प्रकार की साधना व्यर्थ है।

कल्पना कीजिए, जंगल में किसी बाँधी में साँप बैठा है। कुछ अज्ञान लोग साँप को मारने के लिए बाहर से बाँधी को पीटते हैं। उसी पर प्रहार कर रहे हैं, तो क्या बाँधी को पीटने मात्र से अम्बर बैठ भयकर विषहर मर सकता है? बाँधी पर कितना भी प्रहार क्यों न किया जाए, उससे अम्बर बठ सर्प का क्या बिगड़ता है? माठी के प्रहार बाँधी पर पड़ते हैं, और अज्ञानी लोग यह समझते हैं कि हम साँप को मार रहे हैं। बाँधी को पीटने मात्र से साँप का कुछ नहीं बिगड़ सकता है, क्योंकि वह तो अम्बर सुरक्षित बैठा है। इसी प्रकार कुछ साधक इस शरीर से सड़ते हैं, हठ और आवेश में उपस्था कर-कर के इस शरीर को कुछ जोर दुर्बल बना डालते हैं लेकिन इस बेचारे शरीर का क्या होय है? इस शरीर का पीड़न करम से क्या परिणाम निकला? इस शरीर को आग की बसती ज्वालान्तों में भी डाल दिया तो क्या उससे आराम कम्पाज हो सकेगा? बात यह है कि जो वासना है जो विकार है और जो विकल्प है वह शरीर में नहीं है वह शरीर के अन्दर रहने वाले मन में है। वहाँ बैठे हुए विकार कभी सर्प को तो मारते नहीं मारते हैं उसकी शरीर कभी स्मृत बाँधी को। परन्तु इतने मात्र से तो वासना विकार और विकल्प का सर्प मारा नहीं जा सकता। वह एक चुपचा चुपचा स्थान में बैठा हुआ है उस पर तो आपकी साधना की एक भी चोट नहीं लमरी है चोट लगती है शरीर पर। परन्तु माह रूखिए, जब तक अन्तर्मरण पर चोट नहीं लगेगी तब तक उसके विकार और विकल्प दूर नहीं होंगे। मन के विकार और विकल्पों को दूर करना ही अध्यात्म-साधना का एक मात्र लक्ष्य है। इसका उपाय यही है, कि इस मन की बाँधी में बैठे मन के विषहर पर ही साधना का प्रहार किया जाए। भारतीय साधना का लक्ष्य आन्तरिक विकारों का प्रसमन है। यह मन की बाँधी और इन्द्रियाँ हमारी साधना के लक्ष्य नहीं हैं। शरीर को नष्ट करने से और शरीर को कष्ट देने मात्र से ही यदि आत्मा का कम्पाज सम्भव होता तो कैलाश पर्वत पर अतिवादी साधना करने वाले तापसों का कम्पाज कभी का हो गया होता। किन्तु उस अतिवादी साधना से उनके मन के विकार और विकल्प दूरे नहीं। तमसाज्जन्त मिथ्यात्व भूमिका से एक कदम भी आगे नहीं बढ़ पाए। जनधर धीतम ने उपदेश से जब उनकी दृष्टि बचनी तब ही उन्हें वेदम ज्ञान और केवल वर्णन की उपसन्धि हो सकी।

श्रीन शर्म यह कहता है कि किसी भी प्रकार की साधना करो जब भी तब भी आचार की बचवा ध्यान की परन्तु अपने मन के विकार और विकल्पों को दूर करने का ही प्रयत्न होना चाहिए। जो तब हमारी मन की धान्ति को रंग करता है अज्ञान मन के समाधिभाव को ध्वंस करता है, वह

तप, तप नहीं है, वह साधना, साधना नहीं है। प्राचीन साहित्य में एक कथा आती है, कि एक गुरु का एक शिष्य था। वह उग्र तपस्वी और घोर तपस्वी था, लेकिन जितना बड़ा वह तपस्वी था, उससे भी अधिक वह क्रोधी था। वही उग्र और घोर तपस्या कर-करके उसने अपने शरीर को तो कृश बना लिया था, किन्तु अपनी आत्मा के कषाय भाव को वह दूर न कर सका। एक दिन वह अपने गुरु के चरणों में आया और आकर विनम्र भाव से बोला—

“गुरुदेव। उग्र और कठोर तपस्या करते-करते यह शरीर सूख गया है, अब इस शरीर में शक्ति और बल नहीं रहा। आप मुझे सथारा करने की आज्ञा दीजिए।” गुरु ने कहा—“अभी से सथारा करने की आज्ञा कैसे दी जा सकती है? अरे वत्स! — ‘जुरेहि अप्पाण। अभी अपने आपको और पतला करो।’ वह शिष्य फिर तपस्या करने चला गया। अब तक वह एक दिन उपवास और एक दिन पारणा करता था, अब वह दो दिन उपवास और एक दिन पारणा करने लगा। कुछ समय बाद फिर गुरु के पास आया और बोला—“मुझे सथारा करने की आज्ञा दीजिए।” गुरु ने फिर वही बात कही—“अपने आपको और पतला करो।” शिष्य फिर तपस्या की साधना के लिए लौट गया। अब की बार उसने और अधिक कठोर साधना की। तीन दिन उपवास करता और एक दिन पारणा करता। कुछ काल तक यह कठोर साधना करके वह फिर गुरु के समीप आया और बोला—“गुरुदेव। अब तो सथारा की आज्ञा दीजिए।” गुरु ने सहज भाव से फिर वही बात कह दी—“अभी अपने को और पतला करो।” गुरु के इस वाक्य को सुनकर शिष्य के मन का प्रसुप्त क्रोध रूप विष-घर जागृत हो गया, आखें अगारे जैसी लाल हो गईं, होठ फड़फड़ाते लगे और शरीर कांपने लगा। क्रोध के वशीभूत होकर, उसने अपने हाथ की एक उँगली तोड़कर गुरु के सामने फेंक दी और क्रोध की भाषा में बोला—“अपने आपको और कैसे पतला करूँ? सारा शरीर तो सूख गया है, रक्त की एक बूंद भी शेष नहीं है, फिर भी आप एक ही बात कहे जा रहे हैं, कि अपने आपको और पतला करो।” गुरु ने प्रेम भरे शब्दों में और शान्त स्वर से कहा—“वत्स! मेरा अभिप्राय शरीर को पतला करने से नहीं है। शरीर भले ही मोटा हो अथवा पतला हो। शरीर के मोटेपन से और पतलेपन से साधना में कुछ विगड़ता बनता नहीं है। मेरा अभिप्राय था, मन को और मन के विकारों को पतला करने से। तुम्हारा अन्तस्तल कषाय से स्थूल हो रहा है, उसे पतला करने की आवश्यकता है। इतने वर्षों तक तुमने उग्र, घोर और उत्कृष्ट तपस्या की, किन्तु अपने अन्दर के कषायभाव को जीत नहीं सके। क्रोध को जीता नहीं, मान को जीता नहीं, माया को जीता नहीं और

कस्पना कीजिए जगम में किसी बाँबी में साँप बैठा है। कुछ वजहों से साँप को मारने के लिए बाहर से बाँबी को पीटते हैं। उसी पर प्रहार कर रहे हैं, तो क्या बाँबी को पीटने मात्र से अन्दर बैठा भयंकर विषहर मर सकता है ? बाँबी पर कितना भी प्रहार क्यों न किया जाए, उससे अन्दर बैठे सर्प का क्या बिगड़ता है ? साँपों के प्रहार बाँबी पर पड़ते हैं और अज्ञानी लोग यह समझते हैं कि हम साँप को मार रहे हैं। बाँबी को पीटने मात्र से साँप का कुछ नहीं बिगड़ सकता है क्योंकि वह तो अन्दर सुरक्षित बैठा है। इसी प्रकार कुछ साधक इस शरीर से झड़ते हैं, हठ और आवेश में तपस्या कर-कर के इस शरीर को कुछ और दुर्बल बना डालते हैं, लेकिन इस बेधारे शरीर का क्या दोष है ? इस शरीर का पीड़न करने से क्या परिणाम निकलता ? इस शरीर को आम की बलसी च्छायाओं में भी डाल दिया तो क्या उससे आराम कम्पाज हो सकेगा ? बात यह है कि जो वासना है जो विकार है और जो विकल्प है, वह शरीर में नहीं है वह शरीर के अन्दर रहने वाले मन में है। वहाँ बैठे हुए विकार कभी सर्प को तो मारते नहीं मारते हैं उसकी शरीर तपी स्मृत बाँबी को। परन्तु इतने मात्र से तो वासना विकार और विकल्प का सर्प मारा नहीं जा सकता। वह एक गुप्त स्थान में बैठा हुआ है उस पर तो आपकी साधना की एक भी चोट नहीं लगती है चोट लगती है शरीर पर। परन्तु जब खिंचे, जब एक अन्तर्मन पर चोट नहीं लगेगी तब तक उसके विकार और विकल्प दूर नहीं होंगे। मन के विकार और विकल्पों को दूर करना ही अन्त्यात्म साधना का एक मात्र लक्ष्य है। उसका उपाय यही है, कि इस मन की बाँबी में बैठे मन के विषहर पर ही साधना का प्रहार किया जाए। भारतीय साधना का लक्ष्य आन्तरिक विकारों का प्रघमन है। यह मन की बाँबी और इन्द्रियाँ हवापी साधना के लक्ष्य नहीं हैं। शरीर को नष्ट करने से और शरीर को कष्ट देने मात्र से ही यह आत्मा का कम्पाज सम्भव होता तो कैलाश पर्वत पर अतिवासी साधना करने वाले तापसों का कम्पाज कभी का हो गया होता। किन्तु उस अतिवासी साधना से उनके मन के विकार और विकल्प दूरे नहीं। तमसाच्छन्न मिथ्यात्व सुमिका से एक कदम भी आगे नहीं बढ़ पाए। पञ्चर घौठम के उपदेश से जब उनकी दृष्टि बदली तब ही उन्हें वेदत ज्ञान और वैदिक दर्शन की उपलब्धि हो सकी।

जब कार्य यह कहता है कि किसी भी प्रकार की साधना करो जब की तब की आचार को अपना ध्यान की दरन्तु अपने मन के विकार और विकल्पों को दूर करने का ही प्रयत्न होना चाहिए। जो तब हमारी मन की धामि को भंग करता है अपना मन के सामाधिमात्र की भंग करता है, वह

ऊपर से नीचे चला जाए। यह परिहास नहीं तो और क्या है ? सामायिक करना अच्छा है, बहुत अच्छा है, किन्तु विवेक के अभाव में इस उत्तम साधना का भी मजाक बन जाता है। सामायिक की साधना का लक्ष्य है, मन में समता-भाव बढे, ज्ञान की ज्योति जगे, किन्तु जिस सामायिक की साधना से मन की विषमता बढती हो, मन की समाधि भंग होती हो, अज्ञान का अधिकार और गहरा होता हो, उस साधना को विवेकमयी साधना नहीं कहा जा सकता। आज हजारों लाखों श्रावक और श्राविकाएँ सामायिक की साधना करते हैं, प्रतिदिन प्रतिक्रमण भी करते हैं, किन्तु यदि सामायिक करने पर और प्रतिक्रमण करने पर भी मन में समता-भाव न आए, मन स्थिर न रहे, तो समझना चाहिए कि हमारी यह साधना, साधना नहीं है। जैन धर्म में और जैन संस्कृति में विवेक शून्य साधना का कुछ भी मूल्य नहीं है। जिस साधना के पीछे ज्ञान और विवेक न हो, वह देह-कष्ट मात्र है, साधना नहीं है।



मन को बीता नहीं। मुझा और व्यासा रहना तपस्या नहीं है। सच्ची तपस्या है अपने कर्मायुग्म को बीतना। मन के विकार और विकल्पों को बीतना ही सच्ची साधना है। इतने वर्षों तक तुमने तप की साधना को कठोर आचार का पालन किया अन्य सब कुछ किया किन्तु तुम्हारी आत्मा में छुनकर बैठे इस क्रोध के विषयर को मारने का तुमने कोई प्रयत्न नहीं किया। तुम्हारा प्रहार इस तप की बाँधी पर ही होता रहा किन्तु अम्बर में बैठे क्रोध के विषयर पर प्रहार करने का तुमने प्रयत्न नहीं किया। इसलिये तुम्हारी तप की साधना निष्फल है, व्यर्थ है। जब तुम क्रोध में अपने अंग को ही तिनके की तरह टोड़ कर फेंक सकते हो तब तुम यदि बूझरे पर क्रोध करो तो उसको तो धरून ही मरोड़ दोगे।

मैं आपसे कह रहा था कि साधना किसी भी छत्र क्यों न हो यदि उसमें मन के विकार और विकल्पों को दूर करने की समझ नहीं है तो वह साधना सब व्यर्थ है, बर्बाद है। तप की साधना साधना नहीं है, साधना के द्वार क्षेत्र में विवेक विचार की अपेक्षा से मन को साधना ही साधना है।

एक बार विहार करते हुए हम एक ग्राम में ठहरे। वहाँ के लोगों ने व्याख्यान देने के लिए जाग्रह किया। व्याख्यान प्रारम्भ हो गया। एक बहिन सामायिक लेकर व्याख्यान सुन रही थी। व्याख्यान समाप्त हो गया और सभी छोटा-बोरा-बोरा चले गए, केवल वह बहिन अभी भी बैठी ही रही। कारण यह था कि वह कुछ देर से आई थी और अभी उसके सामायिक पूरा होने में कुछ विसम्भ था। उसके पास दो रँग की बड़ियाँ थीं जो उसने अपने बाएँ और दाएँ रखी हुई थीं। वह कभी इस बड़ी को हिलाती और कभी उस बड़ी को हिलाती। यह उमासा बहुत देर से चल रहा था। आखिर मैंने उस बहिन से पूछा—“तुम यह क्या कर रही हो?” उसने कहा—“महापुरुष मैंने दो रँग बड़ी रखी हैं, इससे मेरी दो सामायिक हो जाएँगी। एक इस बड़ी से और दूसरी उस बड़ी से। मैं बड़ी को बार-बार इसलिए हिला रही हूँ कि ऊपर की रँग धीमा ही नीचे अभी जाए, जिससे कि मेरी सामायिक धीमा पूरी हो जाए।

आप इस बटमा को नुनकर लेंस सकते हैं और हँसी की यह बात भी है। मोसी धारिका को यह भी परिचय नहीं कि सामायिक बरतना की वस्तु है, या बाहर की वस्तु है। वह सामायिक के काश-परिमाण की जानकारी के लिए रभी बाधे बाधी रँग की बड़ी को ही सामायिक समझे हुए है और इस प्रकार एक मुहूर्त में दो बड़ियों से दो सामायिक करना और फिर उसमें भी धीमा करना बड़ी को बार-बार हिलाना जिससे कि रँग धीमा ही

“अनित्यानि शरीराणि, विभवो नैव शाश्वत ।  
नित्य सन्निहितो मृत्युः, कर्तव्यो धर्म-संग्रहः ।”

शरीर अनित्य है, धन और वैभव भी शाश्वत नहीं है, मृत्यु सदा सिर पर मेंढराता रहता है । न जाने कब मृत्यु आकर पकड़ले, अतः जितना हो सके धर्म कर लेना चाहिए ।

मैं आपसे अनित्यता और क्षण भगुरता की बात कह रहा था । भारतीय सस्कृति और भारतीय दर्शन का यह अटल विश्वास है कि मृत हर इन्सान के पीछे छाया की तरह चल रही है । जिस दिन जन्म लिया था, उसी दिन से इन्सान के पीछे मृत्यु लग चुकी थी । न जाने वह कब झपट ले और कब हमारे जीवन को समाप्त करदे । जीवन का यह गिला हुआ फूल न जाने कब ससार की डाली से झड़ कर अलग हो जाए । जै वन, नदी के उस प्रवाह के तुल्य है, जो निरन्तर बहता ही रहता है । भगवान् महावीर ने इस मानव जीवन को अनित्य और क्षण भगुर बताते हुए कहा है, कि यह जीवन कुश के अग्रभाग पर स्थित जल-बिन्दु के समान है । मरण के पवन का झोका लगते ही यह धराशायी हो जाता है । जिस शरीर पर मनुष्य अभिमान करता है, वह शरीर भी विविध प्रकार के रोगों से आक्रान्त है । पीड़ाओं और व्यथाओं का निधि है । न जाने कब और किम समय और कहाँ पर इससे से रोग फूट पड़े ? यह सब कुछ होने पर भी, भारतीय दर्शन और भारतीय सस्कृति के उद्गाता उम दुःख का केवल रोना रोकर ही नहीं रह गए । क्षण भगुरता और अनित्यता का उपदेश देकर ही नहीं रह गए । केवल मनुष्य के दुःख की बात कह कर और अनित्यता की बात कह कर तथा क्षण-भगुरता की बात कह-कर, निराशा के गहन गर्त में लाकर उसने जीवन को धकेल नहीं दिया, बल्कि निराश, हताश और पीड़ित जीवन को उसने आशा का सुन्दर उपदेश भी दिया है । उसने कहा कि आगे बढ़ते जाओ । जीवन की क्षण भगुरता और अनित्यता हमारे जीवन का आदश और लक्ष्य नहीं है । अनित्यता और क्षण-भगुरता का उपदेश केवल इसीलिए है, कि हम जीवन में और धन वैभव में आसक्त न बनें । जब जीवन को और उसके सुख-साधनों को अनित्य और क्षण भगुर मान लिया जाएगा, तब उनमें आसक्ति नहीं जगेगी । आसक्ति का न होना ही भारतीय सस्कृति की साधना का मूल लक्ष्य और चरम उद्देश्य है ।

भारतीय सस्कृति में जीवन के दो रूप माने गए हैं—मर्त्य-जीवन और अमर्त्य जीवन । इस जीवन में कुछ वह है, जो अनित्य है और जो क्षणभगुर



# जीवन की क्षण-भंगुरता

भारतीय दर्शन और भारतीय संस्कृति में दुःख और क्लेश तथा अनिश्चय और क्षण भंगुरता के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा गया है और बहुत कुछ लिखा गया है। यही कारण है कि पाश्चात्य विद्वान भारतीय दर्शन की उत्पत्ति अनिश्चयता और दुःख में से ही मानते हैं। क्या दुःख और अनिश्चयता भारतीय दर्शन का मूल हो सकता है? यह एक यथार्थ प्रश्न है जिस पर भारत की अनेकानेक भारत से बाहर अधिक विचार किया गया है। जीवन अनिश्चय है और जीवन दुःखमय है, इस चरम सत्य से इनकार नहीं किया जा सकता। सम्भवतः पाश्चात्य जगत के विद्वान भी इस सत्य को ओझस नहीं कर सकते। जीवन को अनिश्चय दुःखमय क्लेशमय क्षण भंगुर मानकर भी भारतीय दर्शन आत्मा को एक अमर और शाश्वत तत्त्व मानता है। आत्मा को अमर और शाश्वत मानने का यह अर्थ कदापि नहीं हो सकता कि उसमें किसी प्रकार का परिवर्तन न होता हो। परिवर्तन जगत का एक शाश्वत नियम है। चेतन और अचेतन दोनों में ही परिवर्तन होता है। इसी बात अवश्य है कि जड़मत परिवर्तन की प्रतीति खीझ हो जाती है जबकि चेतनमत परिवर्तन की प्रतीति खीझ नहीं होने पाती। यदि चेतन में परिवर्तन न होता तो आत्मा का दुःखी हो मुर्खी होना और मनुष्य से कुछ हाना यह कैसे सम्भव हो सकता था। जीवन और जगत में प्रतिक्षण परिवर्तन हो रहा है। दर्शन शास्त्र का यह एक चरम सत्य है।

मैं आपसे अनिश्चयता और दुःख की बात कह रहा था। भारतीय दर्शन अनिश्चय में से और दुःख में से जन्म लेता है। भगवान महावीर ने कहा है— अघिण्णे जीव-सोवस्मि। यह संसार अनिश्चय है और क्षण भंगुर है। क्या ठिकाना है इसका? कीन कहाँ पर अजर अमर बनकर आया है? संसार में शाश्वत और नित्य कुछ नहीं है। यही बात कुछ ने भी नहीं है— 'अजिण्णो संसारो'। यह संसार अनिश्चय है। और क्षण भंगुर है। विद्याल-बुद्धि व्यास ने भी कहा है—

“अनित्यानि शरीराणि, विभवो नैव शाश्वत ।  
नित्य सन्निहितो मृत्युः, कतंव्यो धर्म-संग्रहः ।”

शरीर अनित्य है, वन जोर वैभव भी शाश्वत नहीं है, मृत्यु सदा सिर पर मँडराना रहता है । न जाने कब मृत्यु आकर पचड़ले, अतः जितना हो सके धर्म कर लेना चाहिए ।

मैं आपसे अनित्यता और क्षण भगुरता की बात कह रहा था । भारतीय सस्कृति और भारतीय दर्शन का यह अटल विश्वास है कि मीत हर इन्सान के पीछे छाया की तरह चल रही है । जिस दिन जन्म लिया था, उसी दिन से इन्सान के पीछे मीत लग चुकी थी । न जाने वह कब झपट ले और कब हमारे जीवन को समाप्त करदे । जीवन का यह खिला हुआ फूल न जाने कब ससार की डाली से झड़ कर अलग हो जाए । जीवन, नदी के उस प्रवाह के तुल्य है, जो निरन्तर बहता ही रहता है । भगवान् महावीर ने इस मानव जीवन को अनित्य और क्षण भगुर बताते हुए कहा है, कि यह जीवन कुश के अग्रभाग पर स्थित जल-बिन्दु के समान है । मरण के पवन का झोका लगते ही यह धराशायी हो जाता है । जिस शरीर पर मनुष्य अभिमान करता है, वह शरीर भी विविध प्रकार के रोगों से आक्रान्त है । पीड़ाओं और व्यथाओं का निधि है । न जाने कब और किस समय और कहाँ पर इसमें से रोग फूट पड़े ? यह सब कुछ होने पर भी, भारतीय दर्शन और भारतीय सस्कृति के उद्गाता उस दुःख का केवल रोना रोकर ही नहीं रह गए । क्षण भगुरता और अनित्यता का उपदेश देकर ही नहीं रह गए । केवल मनुष्य के दुःख की बात कह कर और अनित्यता की बात कह कर तथा क्षण-भगुरता की बात कह-कर, निराशा के गहन गर्त में लाकर उसने जीवन को धकेल नहीं दिया, बल्कि निराश, हताश और पीडित जीवन को उसने आशा का सुन्दर उपदेश भी दिया है । उसने कहा कि आगे बढ़ते जाओ । जीवन की क्षण भगुरता और अनित्यता हमारे जीवन का आदर्श और लक्ष्य नहीं है । अनित्यता और क्षण-भगुरता का उपदेश केवल इसीलिए है, कि हम जीवन में और धन वैभव में आसक्त न बनें । जब जीवन को और उसके सुख-साधनों को अनित्य और क्षण भगुर मान लिया जाएगा, तब उनमें आसक्ति नहीं जगेगी । आसक्ति का न होना ही भारतीय सस्कृति की साधना का मूल लक्ष्य और चरम उद्देश्य है ।

भारतीय सस्कृति में जीवन के दो रूप माने गए हैं—मर्त्य-जीवन और अमर्त्य जीवन । इस जीवन में कुछ वह है, जो अनित्य है और जो क्षणभगुर

है। और इस जीवन में यह भी है जो अमर्य है, जो अमृत है और जो अमर है। जीवन का मर्य भाग क्षण-प्रतिक्षण गप्ट होता जा रहा है समाप्त होता जा रहा है। जिस प्रकार अग्नि में भरा हुआ जल बूँद-बूँद करके रिसता जाता है, उसी प्रकार जीवन-पुण्य में से जीवन के क्षण निरन्तर खिंचे रहते हैं। जिस प्रकार एक फूटे बड़े से बूँद-बूँद करके जल निकलता रहता है और कुछ काल में बड़ा कालो हो जाता है, मानवीय जीवन की भी यही स्थिति है और यही सच है। जीवन का मर्य भाग अनित्य है, क्षणभंगुर है और बिनाश कीस है। यह तन अनित्य है, यह मन अनित्य है, ये इन्द्रियाँ क्षणभंगुर हैं तथा मन और सम्पत्ति क्षणभंगुर हैं। परिवर्तन और परिवार मात्र है और कम नहीं। घर की सक्ती उस विषयी की रेखा के समान है, जो चमक कर के क्षण भर में विनष्ट हो जाती है। जरा सोचिए तो इस अन्त-हीन और सीमा-हीन संसार में किसीकी विमुक्ति नित्य रही है और जिसका ऐश्वर्य स्थिर रहा है ? राजन का परिवार कितना बिराट था। कुर्षीवन का परिवार और परिवार कितना विस्तृत एवं व्यापक था। उन सब को ध्वस्त होते और मिट्टी में मिलते क्या डेर लगी ? जिस प्रकार जल का बुल-बुल जल में जल जाता है और जल में ही विभीन हो जाता है, उसी प्रकार मन क्षण और ऐश्वर्य मिट्टी में से जल जाता है और अन्त में मिट्टी में ही विभीन हो जाता है। भारतीय संस्कृति का यह वैराग्य राने और बिलखने के लिए नहीं है बल्कि इसलिए है कि जीवन के मर्य भाग में हम आसक्त न बनें और जीवन के किसी भी मर्य कम को पकड़ कर हम न बैठ जाएँ। सब कुछ पाकर भी और सबके मध्य रहकर भी हम समझें कि यह हमारा अपना क्या नहीं है। यह सब आया है और जाता जाएगा। जो कुछ जाता है वह जाने के लिए ही जाता है स्थिर रहने के लिए और टिकने के लिए नहीं। भारतीय दर्शन और भारतीय संस्कृति का यह अनित्यता और क्षणभंगुरता का उपदेश जीवन को आपृत करने के लिए है, जीवन को बन्धनो से विमुक्त करने के लिए है।

मैं आपसे जीवन के दो कर्षों की बर्षा कर रहा था। जीवन के मर्य भाग की बर्षा आपने सुनी है। जीवन का सुखरा क्या है, अमर्य अमृत और अमर। जीवनके अमर्य भाग को आलोक और प्रकाश कहा जाता है। अमृत का बर्ष है—कमी न मरने वाला। अमर का बर्ष है—जिसपर मृत्यु का कुछ भी प्रभाव नहीं पड़ता है। यह क्या तत्व है ? इसके उत्तर में भारतीय दर्शन कहता है, कि इस क्षण भंगुर, अनित्य और मर्य धारी में जो कुछ अमर्य है, जो कुछ अमृत है और जो कुछ अमर है, वही आत्म-तत्व है। यह आत्म-तत्व वह तत्व है, जिसका न कहीं आदि है, न कहीं मध्य है और न कहीं अन्त है। यह आत्म

तत्व अविनाशी है, नित्य है और शाश्वत है। न कभी इसका जन्म हुआ है और न कभी इसका मरण होगा। भारत के प्राचीन दार्शनिकों ने अपनी समग्र शक्ति इसी अविनाशी तत्व की व्याख्या में लगा दी थी। आत्मा क्या है? वह ज्ञान है, वह दर्शन है वह चरित्र है, वह जालोक है, वह प्रकाश है। अमृत वह होता है, जो अनन्त काल से है और अनन्तकाल तक रहेगा।

उपनिषद् के एक ऋषि ने कहा है—“अमृतस्य पुत्रा ।” हम सब अमृत के पुत्र हैं। हम सब अमृत हैं, हम सब शाश्वत हैं और हम सब नित्य हैं। अमृत आत्मा का पुत्र अमृत ही हो सकता है, मृत नहीं। ईश्वर अमृत है और हम सब उसके भक्त-पुत्र हैं। जिन और सिद्ध शाश्वत हैं, इसलिए हम सब शाश्वत हैं और नित्य हैं। इस अमृत भाग को जिसने जान लिया और समझ लिया, उस आत्मा के लिए इस ससार में कहीं पर भी न रोग है, न शोक है, न क्षोभ है और न मोह है। क्षाम और मोह की उत्पत्ति जीवन के मर्त्य भाग में होती है, अमर्त्य भाग में से नहीं। किसी का प्रियजन मर जाता है, तो वह विलाप करता है। मैं पूछता हूँ कि विलाप किसका किया जाना है? आत्मा का अथवा देह का? आत्मा के लिए विलाप करना एक बहुत बड़ा अज्ञान ही है, क्योंकि वह सदाकाल के लिए शाश्वत है, फिर उसके लिए विलाप क्यों? यदि शरीर के लिए विलाप करते हो, तो यह भी एक प्रकार की मूर्खता ही है, क्योंकि शरीर तो क्षणभंगुर ही है, अनित्य ही है, वह तो मिटने के लिए ही बना था। अनन्त अतीत में वह अनन्त बार बना है और अनन्त बार मिटा है। अनन्त अनागत में भी वह अनन्त बार बन सकता है और अनन्त बार मिट सकता है, जिसका स्वभाव ही बनना और बिगड़ना है, उसके लिए विलाप क्यों? जीवन में जो अमर्त्य है, वह कभी नष्ट नहीं होता और जीवन में जो मर्त्य है, वह टिक कर रह नहीं सकता। अतः क्षण भगुरता की दृष्टि से और नित्यता की दृष्टि से भी विलाप करना अज्ञान का ही द्योतक है। जो कुछ मर्त्य भाग है, वह किसी का भी क्यों न हो और किसी भी काल का क्यों न हो, कभी स्थिर नहीं रह सकता। चक्रवर्ती का ऐश्वर्य और तीर्थंकर की विभूति, देवताओं की समृद्धि तथा मनुष्यों का वैभव कभी स्थिर नहीं रहा है और कभी स्थिर नहीं रहेगा, फिर एक साधारण मनुष्य की साधारण धन-सम्पत्ति स्थिर कैसे रह सकती है। इस जीवन में जितना सम्बन्ध है, वह सब शरीर का है, आत्मा का तो सम्बन्ध होता नहीं है। इस जीवन में जो कुछ प्रपच है, वह सब शरीर का है, आत्मा तो प्रपच-रहित होता है। प्रपच और विकल्प तनमन के होते हैं, आत्मा के नहीं, किन्तु अज्ञानवश हमने इनको अपना समझ लिया है और इसी कारण

हमारा यह जीवन दुःखमय एवं क्लेशमय है। जीवन व हम दुःख और क्लेश को क्षण भंगुरता और अनिश्चयता के उपदेष्टा से बुर किया जा सकता है। क्योंकि जब तक भव के विमल मे अपनत्व-बुद्धि रहती है तब तक ब्रह्म के बन्धन से विमुक्ति कैसे मिल सकती है। परमें स्वबुद्धि का ताड़ने के लिए ही अनिश्चयता का उपदेष्टा दिया गया है।

एक बार का बात है। मैं राजस्थान से गुजरात की ओर बिहार-यात्रा कर रहा था। मार्ग में आबू पड़ता था। किसी भी इतिहास प्रसिद्ध स्थान को देखने की भावना मेरे मन में उठा करती है। यद्यपि आबू जाने में और वहाँ से लौटने में काफी चक्कर लगता था फिर भी आबू देखने का संकल्प कर ही लिया। मेरा स्वास्थ्य ठीक बिना में ठीक न था फिर पहाड़ की चढ़ाई करनी थी। अतः साथ के साथी साथों ने मेरे जाने के संकल्प का समर्थन नहीं किया। फिर भी मैंने अपने संकल्प में छिपीय नहीं जाने दिया और आबू की बिहार यात्रा प्रारम्भ हो गई। जब हम आबू की चढ़ाई चढ़ रहे थे तब मार्ग में एक वैष्णव सन्त मिला। बहुत बूढ़ा और साथ ही बहुत दुबला पतला। उसकी लम्बी दाढ़ी और लम्बी जटा उसकी धीम्यता की अभिव्यक्ति कर रही थी। जटा के केश भी रजत दाढ़ी के बाल भी स्वेत और हाथा के राम भी सफ़ेद थे। वह सब कुछ होने पर भी उसका शरीर में स्फूर्ति थी और उसके कदमों में बल था। वह ठेकी के साथ बड़ा जला जा रहा था। कुछ सन्त जो मुझसे जाने चल रहे थे उन्हें देखकर वह बोला—नमस्कार, नमस्कार। वह बूढ़ा सन्त सन्तों से कहने लगा—क्या आप मुझे जानते हैं? एक सन्त ने इन्कार किया तो दूसरे से पूछा और दूसरे ने इन्कार किया तो तीसरे से पूछा। इस प्रकार सभी सन्तों से उसने एक ही प्रश्न पूछा कि क्या आप मुझे जानते हैं? किन्तु सभी सन्तों ने इन्कार कर दिया कि हम आपको नहीं जानते। वह बूढ़ा वैष्णव सन्त सन्तों के इन्कार को सुनकर खिन्न खिनाकर हस पड़ा और एक मधुर मुस्काहट के साथ बोला—आश्चर्य है आप लोग मुझे चिर-परिचित को भी नहीं जानते। इसमें मैं भी उन सबके समीप पहुँच चुका था। मैंने जाने बढ़कर उस वैष्णव सन्त से कहा—‘‘ये लोग आपको नहीं जानते। आपने किन्तु मैं आपको जानता हूँ। वह बूढ़ा सन्त बोला—कैसे जानते हो?’’ मैंने कहा कि—इसमें जानने की क्या बात है? मैं भी आत्मा हूँ और आप भी आत्मा हैं। आत्मा आत्मा को न जाने यह कैसे सम्भव हो सकता है? वह बूढ़ा सन्त पक्ष्ण हो गया और मुझसे निपट गया। आत्म विचार होकर वह कहने लगा—‘‘मेरी और मेरी पहचान सच्ची है। इन सबमें तू ही सच्चा साक्षक है और वो सच्चा साक्षक होता है नहीं आत्मा को पहचानता

है। जो केवल शरीर में ही अटक जाता है, वह इस अजर अमर आत्मा को कैसे पहचान सकता है।”

वात यह है, कि तन की पहचान सरल है, किन्तु आत्मा की पहचान कठिन है। हम परिचय चाहते हैं शरीर का, हम परिचय चाहते हैं इन्द्रियों का और हम परिचय चाहते हैं वैभव और विभूति का। फिर भला आत्मा का परिचय हो तो कैसे हो? भोग और विलास तथा वैभव और विभूति के इस झुरमुट में हम इतने खो चुके हैं कि हमें अपने गन्तव्य मार्ग का ही परिचय न रहा। गन्तव्य पथ को भूल जाना ही हमारे जीवन की सबसे विकट और सबसे भयंकर विडम्बना है। गृहस्थ होकर रहें तो क्या और साधु बनकर जिए तो क्या? जब तक आत्मबोध नहीं होता तब तक कुछ नहीं है। आत्म-परिवोध के अभाव में हमने साधु बनकर क्या छोड़ा? आप कह सकते हैं कि अपना परिवार छोड़ दिया। माना कि अपना परिवार छोड़ा, किन्तु अपनी सम्प्रदाय का परिवार अपना लिया। फिर छोड़ कर भी क्या छोड़ा? अपनी धन-सम्पत्ति को छोड़ा, पर मान और प्रतिष्ठा के धन को समेट कर बैठ गए। अपने वैभव का अहंकार छोड़ा, किन्तु अपने ज्ञान अहंकार में उलझ गए। मेरे कहने का मतलब यह है कि एक जाल टूटा तो दूसरे जाल में जाकर फस गए। एक बन्धन से निकले और दूसरे बन्धन में बंध गए। मैं इस प्रकार की साधना को साधना नहीं कह सकता। मैं इस प्रकार के साधना के प्रयत्न को विमुक्ति का प्रयत्न नहीं मानता। राग में पकड़ने की शक्ति है, जब तक वह रहेगा किसी को पकड़ता ही रहेगा। माँ-बाप को छोड़ा, गुरु को पकड़ लिया। परिवार को छोड़ा, सम्प्रदाय को पकड़ लिया, धन-सम्पत्ति को छोड़ा, पूजा और प्रतिष्ठा को पकड़ लिया। मतलब यह है कि पकड़ मिटो नहीं है। और जब तक पकड़ न मिटे तब तक अभीष्ट की सिद्धि हो नहीं सकती। मैं आपसे यह कह रहा था, भारतीय सस्कृति और भारतीय दर्शन में अनित्यता और क्षण-भगुरता का उपदेश बार-बार इसीलिए दिया गया है, कि हम इस पकड़ की जकड़ से बच सकें। जब तक आत्मा राग की पकड़ में जकड़ा रहेगा, तब तक दुःख और क्लेश से उसे छुटकारा नहीं मिल सकता। दुःख और क्लेश से छुटकारा प्राप्त करना ही, भारतीय सस्कृति के मूल उद्देश्यों में, सबसे गम्भीर और सबसे समीचीन उद्देश्य है। इस लक्ष्य पर पहुँचने के लिए ही, अनित्यता और क्षण भगुरता का उपदेश दिया गया है। जीवन-यात्रा में हताश और निराश होकर विलाप करने के लिए अनित्यता और क्षण भगुरता का उपदेश नहीं दिया गया है।

हमारा यह जीवन पुण्यमय एवं क्लेशमय है। जीवन के इस कुल और क्लेश को छत्र भंगुरता और अनित्यता के उपदेश से दूर किया जा सकता है। क्योंकि जब तक मर के विमर्श में अपमत्त-मुग्ध रहती है तब तक वैमर्श के बन्धन से विमुक्ति कैसे मिल सकती है। परम स्वमुक्ति का तोड़ने के लिए ही अनित्यता का उपदेश दिया गया है।

एक बार की बात है। मैं राजस्थान से गुजरात की ओर बिहार-यात्रा कर रहा था। मार्ग में आबू पड़ता था। किसी भी इतिहास प्रसिद्ध स्थान को देखने की भावना मेरे मन में उठ नहीं आती थी। यद्यपि आबू जाने में और वहाँ से लौटने में काफी चक्कर लगाया था फिर भी आबू देखने का संकल्प कर ही लिया। मेरा स्वास्थ्य ठन बिना मैं ठीक न था। फिर पहाड़ की चढ़ाई करनी थी। अतः साथ के साथी सन्तो ने मेरे जाने के संकल्प का समर्थन नहीं किया। फिर भी मैंने अपने संकल्प में दीर्घकाल नहीं जाने दिया और आबू की बिहार यात्रा प्रारम्भ होगई। जब हम आबू की चढ़ाई चढ़ रहे थे तब मार्ग में एक वैष्णव सन्त मिला। बहुत बूढ़ा और साथ ही बहुत बुद्धिमान पतला। उसकी लम्बी दाढ़ी और लम्बी जटा उसकी धीम्यता की अभिव्यक्ति कर रही थी। जटा के केश भी रजत दाढ़ी के बाल भी श्वेत और हाथों के रोम भी सफ़ेद थे। यह सब कुछ होने पर भी उसके शरीर में स्फूर्ति थी और उसके कदमों में बल था। वह ठेकी के साथ बड़ा जला जा रहा था। कुछ सन्त जो मुझसे आगे चल रहे थे उन्हें देखकर वह बोला—नमस्कार, नमस्कार। वह कुछ सन्त सन्तो से कहने लगा—क्या आप मुझे जानते हैं? एक सन्त ने इन्कार किया तो दूसरे से पूछा और दूसरे ने इन्कार किया तो तीसरे से पूछा। इस प्रकार सभी सन्तो से उसने एक ही प्रश्न पूछा कि क्या आप मुझे जानते हैं? किन्तु सभी सन्ता ने इन्कार कर दिया कि हम आपको नहीं जानते। वह बूढ़ा वैष्णव सन्त सन्तो के इन्कार को सुनकर खिस खिसाकर इस पहा और एक मधुर मुस्कान के साथ बोला—आश्चर्य है आप लोग मुझे चिर-परिचित भी नहीं जानते। इतने में मैं भी तब उसके समीप पहुँच चुका था। मैंने आगे बढ़कर उस वैष्णव सन्त से कहा—“वे लोग आपको नहीं जानते न जानें किन्तु मैं आपको जानता हूँ। वह बूढ़ा सन्त बोला—कैसे जानते हो?” मैंने कहा कि—इसमें जानने की क्या बात है? मैं तो जानता हूँ और आप भी जानते हैं। जानता जानता तो न जाने यह कैसे सम्भव हो सकता है?” वह बूढ़ा सन्त सन्त हो गया और मुझसे लिपट गया। आराम बिना ही हाँकर वह कहने लगा—“तेरी और मेरी पहचान सच्ची है। इन सबमें तू ही सच्चा साधक है और या सच्चा साधक होता है वही आत्मा को पहचानता

वक्र आत्मा सम्पूर्ण जगत को वक्रता और कुटिलता की दृष्टि से ही देखा करता है। जीवन में कहीं भी उसे सरलता की अनुभूति नहीं होने पाती। और तो क्या, कुटिल आत्मा अपने स्वयम् के प्रति भी कुटिलता का ही व्यवहार करता है। कुटिल आत्मा का मन भी कुटिल होता है, वाणी भी कुटिल होती है और कर्म भी कुटिल होता है। शास्त्रीय परिभाषा में कुटिल आत्मा को मिथ्या दृष्टि कहा जाता है। कुटिल आत्मा इस ससार में सदा आसक्त रहता है। उसके जीवन में किसी प्रकार का सयम और त्याग टिक नहीं पाता है। सरल आत्मा को अपेक्षा कुटिल आत्मा सदा हीन कोटि का ही रहता है। जगत कितना भी अच्छा क्यों न हो, किन्तु कुटिल आत्मा को वह कुटिल ही दृष्टिगोचर होता है। कुटिल आत्मा ससार में कहीं पर भी किसी भी व्यक्ति में गुण नहीं, अवगुण ही देखा करता है।

[भारतीय सस्कृति में भोग की अपेक्षा योग को महत्व दिया गया है। अस-यम की अपेक्षा सयम का संगीत सुनाया गया है। भारतीय सस्कृति में आज से ही नहीं, प्रारम्भ से ही तपोमय और त्यागमय जीवन गाथाओं का समादर किया गया है। मनुष्य तन से मनुष्य होकर भी जब तक मन से मनुष्य नहीं बनेगा, तब तक उसके जीवन का उत्थान और कल्याण नहीं हो सकेगा। आप चाहे कुछ भी क्यों न कहें, और चाहे कुछ भी क्यों न सोचें, किन्तु आपको जीवन-रहस्य की उप-लब्धि तब तक नहीं हो सकती, जब तक आपका जीवन त्यागमय और सयममय न हो जाए। जीवन का सार भोग नहीं, योग है, जीवन का सार हिंसा नहीं, अहिंसा है, जीवन का सार एकान्त नहीं अनेकान्त है तथा जीवन का सार सग्रह नहीं, परित्याग है। मैं आपसे यह कह रहा था, कि जीवन को सयम-शील बनाने के लिए और उसे भोग के कीचड़ में से निकाल कर सयम की सुन्दर भूमि पर लाने के लिए अनित्य भावना के चिन्तन करने की आव-श्यकता है। जैन-धर्म में द्वादश भावनाओं का सुन्दर विश्लेषण किया गया है, जिसमें सबसे पहली भावना अनित्य-भावना है। अनित्य-भावना का अभिप्राय यही है, कि इस तथ्य को सोचो और समझो कि यह जीवन परिवर्तनशील है, यह जीवन क्षणभंगुर है, यह जीवन अनित्य है। विश्व की प्रत्येक वस्तु क्षण-भंगुर और अनित्य है। इस प्रकार ससार की प्रत्येक वस्तु में अनित्य भावना का चिन्तन करने से वैराग्य की उपलब्धि होती है। वैराग्य की उपलब्धि होने पर जीवन सयमी और त्यागमय बन जाता है। सयमी जीवन का समा-दर इस जगत के जन ही नहीं, सुरलोक के सुर भी उसका आदर और सत्कार करते हैं।

एक बार भगवान् महावीर का ममवमरण राजगृह में लगा हुआ था, जिसमें



मैं आपसे अध्यात्म-जीवन की बात कह रहा था। जीवन का अध्यात्म बादी दृष्टिकोण समझने के लिए यह आवश्यक है कि भौतिक परार्थों के आकर्षण में बन्ना जाए। जिस व्यक्ति के जीवन में कितना अधिक भौतिक परार्थों का आकर्षण होगा उतना ही अधिक वह व्यक्ति अध्यात्म जीवन से दूर रहेगा। जब तक राग के विकल्प से विमुक्ति नहीं मिलेगी तब तक वास्तविक मुक्ति होना कथमपि सम्भव नहीं है। राग-संयुक्त आत्मा कर्म का बन्ध करता है और राग-वियुक्त आत्मा कर्म का उन्मूलन करता है। राग एक बन्धन-बीज है और इससे हजारों लाखों अंकुर जीवन की भूमि में प्रस्फुटित हो जाते हैं। राग जिस मनोभूमि में जन्म लेता है उसी मनोभूमि में उसे वश भी किया जा सकता है। राग के विपरीत भाव वैराग्य भाव का जब तक हृदय में उद्भव न होया तब तक रागात्मक विकल्प से विमुक्ति नहीं मिलेगी। वैराग्य का स्वीकृतिकरण के लिए यह आवश्यक माना गया है कि संसार की प्रत्येक वस्तु में अनित्यता और क्षण भंगुरता का दर्शन किया जाए। जब हमारे हृदय में यह विश्वास जम जाएगा कि संसार की प्रत्येक वस्तु अनित्य और क्षणभंगुर है, तब हमारे हृदय में उस वस्तु के प्रति किसी भी प्रकार का आकर्षण नहीं रहेगा। संसार में सभी प्रकार की वस्तु हैं सुन्दर भी और असुन्दर भी। सुन्दर वस्तु में रामबुद्धि और असुन्दर वस्तु में द्वेष-बुद्धि यही समस्त दुःखों की जड़ है। मैं आपसे यह कह रहा था कि अनित्यता के उपदेश के द्वारा ही इस संसारसक्ति को दूर किया जा सकता है। क्षणभंगुरता और अनित्यता के उपदेश का यही एक मात्र रहस्य है।

(सोत्र में जीवन के दो रूप माने गये हैं—सरल जीवन और कुटिल जीवन। जो व्यक्ति सरल है वह सर्वत्र सरलता के ही दर्शन करता है। जिस व्यक्ति की आत्मा मग्न होती है, उसका मन भी सरल होता है, उसका आचरण भी सरल होता है और उसका वीर्य एवं स्वभाव भी सरल ही होता है। सरल आत्मा सम्पूर्ण जगत् को सरलता की दृष्टि से ही देखता है। भरे कूने का अभिप्राय यह है कि जीवन में सर्वत्र सरलता ही सरलता चाहिए। चिन्तन में सरलता ही भाषा में भी सरलता हो और आचार में भी सरलता हो। जिसके मन में जिसकी वाणी में और जिसके कर्म में सरलता होती है, वह आत्मा सरल होता है, राजनीय भाषा में उस आत्मा को सम्यक् दृष्टि कहा जाता है। सम्यक् दृष्टि आत्मा नभी भी अपनी सरलता का परित्याग नहीं करना है। इनके विपरीत कुटिल जीवन अपना वक्रजीवन लये कहा जाता है जिसमें किसी प्रकार की सरलता नहीं रहती। कुटिल और वक्र आत्मा की मति भी वक्र होती है, और जगत् वीर्य और स्वभाव भी वक्र ही होता है।)

वक्र आत्मा सम्पूर्ण जगत को वक्रता और कुटिलता की दृष्टि से ही देखा करता है। जीवन में कहीं भी उसे सरलता की अनुभूति नहीं होने पाती। और तो क्या, कुटिल आत्मा अपने स्वयम् के प्रति भी कुटिलता का ही व्यवहार करता है। कुटिल आत्मा का मन भी कुटिल होता है, वाणी भी कुटिल होती है और कर्म भी कुटिल होता है। शास्त्रीय परिभाषा में कुटिल आत्मा को मिथ्या दृष्टि कहा जाता है। कुटिल आत्मा इस ससार में सदा आसक्त रहता है। उसके जीवन में किसी प्रकार का सयम और त्याग टिक नहीं पाता है। सरल आत्मा को अपेक्षा कुटिल आत्मा सदा हीन कोटि का ही रहता है। जगत कितना भी अच्छा क्यों न हो, किन्तु कुटिल आत्मा को वह कुटिल ही दृष्टिगोचर होता है। कुटिल आत्मा ससार में कहीं पर भी किसी भी व्यक्ति में गुण नहीं, अवगुण ही देखा करता है।

भारतीय सस्कृति में भोग की अपेक्षा योग को महत्व दिया गया है। असयम की अपेक्षा सयम का संगीत सुनाया गया है। भारतीय सस्कृति में आज से ही नहीं, प्रारम्भ से ही तपोमय और त्यागमय जीवन गाथाओं का समादर किया गया है। मनुष्य तन से मनुष्य होकर भी जब तक मन से मनुष्य नहीं बनेगा, तब तक उसके जीवन का उत्थान और कल्याण नहीं हो सकेगा। आप चाहे कुछ भी क्यों न कहें, और चाहे कुछ भी क्यों न सोचें, किन्तु आपको जीवन-रहस्य की उपलब्धि तब तक नहीं हो सकती, जब तक आपका जीवन त्यागमय और सयममय न हो जाए। जीवन का सार भोग नहीं, योग है, जीवन का सार हिंसा नहीं, अहिंसा है, जीवन का सार एकान्त नहीं अनेकान्त है तथा जीवन का सार सग्रह नहीं, परित्याग है। मैं आपसे यह कह रहा था, कि जीवन को सयमशील बनाने के लिए और उसे भोग के कीचड़ में से निकाल कर सयम की सुन्दर भूमि पर लाने के लिए अनित्य भावना के चिन्तन करने की आवश्यकता है। जैन-धर्म में द्वादश भावनाओं का सुन्दर विश्लेषण किया गया है, जिसमें सबसे पहली भावना अनित्य-भावना है। अनित्य-भावना का अभिप्राय यही है, कि इस तथ्य को सोचो और समझो कि यह जीवन परिवर्तनशील है, यह जीवन क्षणभगुर है, यह जीवन अनित्य है। विश्व की प्रत्येक वस्तु क्षणभगुर और अनित्य है। इस प्रकार ससार की प्रत्येक वस्तु में अनित्य भावना का चिन्तन करने से वैराग्य की उपलब्धि होती है। वैराग्य की उपलब्धि होने पर जीवन सयमी और त्यागमय बन जाता है। सयमी जीवन का समादर इस जगत के जन ही नहीं, सुरलोक के सुर भी उसका आदर और सत्कार करते हैं।

एक बार भगवान् महावीर का ममवमरण राजगृह में लगा हुआ था, जिसमें

देव और मनुष्य सब मिलकर उसी धर्म-वेदना सुन रहे थे। धर्म सभा में एक देव बाया और बहू भी भगवान का उपदेश सुनने सया। इसी समय मन्त्र क सम्राट राजा धेनिक भी भगवान का उपदेश सुनने के लिए धर्म-सभा में बाया और यथा स्थान बैठ गया। संयोग की बात है कि बैठते ही राजा धेनिक को छींक आ गई। छींक को सुनकर उस देव ने कहा— 'जीते रहो महाराज।' इधर-उधर आस-पास में बैठे लोगों ने उस देव की इस बात को ध्यान से गुना। कुछ लोगों ने अपने मन में सोचा सम्राट ने छींका है इसीलिए इसमें यह बात कही है। कहा जाता है कि उसी समय राजाहूई का घर बसाई कास धौकरिक भी उधर से कहीं आ रहा था उसे भी छींक आई और उसकी छींक को सुनकर देव ने कहा— 'न जी न मर।' लोगों ने इस बात पर भी अपने मन में विचार किया कि सम्राट की छींक पर इसने कुछ और कहा था और बसाई की छींक पर कुछ और ही कहा है। इधर सम्राट धेनिक के सुपुत्र और उनके राज्य के महारथी अमरकुमार, भी वही धर्म सभा में बैठे उपदेश सुन रहे थे उन्हें भी छींक आई और उनकी छींक को सुनकर उस देवता ने कहा— 'चाहे जी चाहे मर।' थोड़ा-थोड़ा क मन में छींक के उत्तर में इस प्रकार भिन्न भिन्न विचार सुन कर बड़ा आश्चर्य हुआ। आश्चर्य की बात भी है कि छींक की क्रिया सबकी समान होने पर भी जो कुछ कहा गया वह एक न था। एक के लिए कहा जीते रहो। दूसरे के लिए कहा न जी न मर। तीसरे के लिए कहा—चाहे जी चाहे मर। प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में यह विश्वास उठ सकती है, कि आकर इसमें रहस्य क्या है? रहस्य को जानने की अभिलाषा प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में सहज भाव से उठा करती है। भगवान महावीर या सर्वज्ञ और सर्वदर्शी के उद्घाटने अपनी ममलमय बांधी में हम रहस्य का उद्घाटन करते हुए कहा— 'हम देव ने जो कुछ कहा है वह ठीक ही कहा है। राजा धेनिक के लिए उसने आ यह कहा है कि जीते रहो यह ठीक ही है। क्योंकि धेनिक मन्त्र का सम्राट है वह अपने राजनीति के शासन में प्रजा का शासन करना है। इस जीवन में मन धर्म और ऐश्वर्य सब कुछ मिला है विष्णु पृथ्वी में मरते के बाद यह नरक में जायगा जहाँ दुःख ही दुःख है। अतः उनके लिए भूमि आकाशा भी है। जीते रहो मरने से तो नरक में जाना पड़ेगा। राजकुमार अमरकुमार के लिए कहा कि चाहे जी चाहे मर। इसका अभिप्राय यह है कि अमरकुमार का जीवन एक आनंदमय जीवन है। न जीवन में उसे अपार वैभव भी ऐश्वर्य मिला है। अपने वर्तमान जीवन में भी वह सकार के सम्पन्न का नाम कर रहा है। इस प्रकार का व्यक्ति जब तक जीवित

तक अच्छा ही है और मरने के बाद भी वह सद्गति में ही जाने वाला है, अतः इस आत्मा के लिए देव ने कहा है, मरे तो भी ठीक और जिए तब भी ठीक। उसके दोनों हाथों लड्डू हैं। इस हाथ का खाए तब भी मीठा और उस हाथ का खाए तब भी मीठा। न इस हाथ का कड़वा है और न उस हाथ का कड़वा है। अभयकुमार के लिए जीवन भी शानदार है और मरण भी शानदार है। काल शौकरिक कसाई के लिए कहा है—“न जी, न मर।” यह ठीक ही कहा है, क्योंकि वह कसाई पाँच सौ भैंसा की रोज हत्या करता है, जब तक वह जिएगा हिंसा ही करता रहेगा, अमृत कर्म ही करता रहेगा, अतः उसका जीना अच्छा नहीं है। यदि वह मरता है तो नरक में जाएगा, जहाँ उसे कष्ट ही कष्ट मिलेगा। अतः काल शौकरिक के लिए उसने यही कहा कि न तेरा जीना ही अच्छा है, न तेरा मरना ही अच्छा है। जिस व्यक्ति के न जीवन से लाभ हो और न मरण से लाभ हो, उस व्यक्ति के जीवन को सफल जीवन नहीं कहा जा सकता। एक अच्छे साधक की परिभाषा यही है, कि “चाहे जी, चाहे मर।” जिस व्यक्ति का जीवन सुन्दर है, उसका मरण भी सुन्दर ही होता है। जिस व्यक्ति का जीवन वरदान है उस व्यक्ति का मरण भी वरदान ही होता है। जीवन का यह रहस्य उसी व्यक्ति की समझ में आ सकता है, जिसने जीवन के रहस्य को समझने का प्रयत्न किया हो।

मैं आपसे जीवन की बात कह रहा था और यह कह रहा था कि अनित्य भावना के चिन्तन में किस प्रकार विमल विवेक का उदय होता है। अनित्यता और क्षण-भगुरता का उपदेश विलाप करने के लिए नहीं है, यह तो इसलिए है, कि हम अपने जीवन को शानदार बना सकें, हम अपने जीवन को मंगलमय बना सकें और हम अपने जीवन को इतना सुन्दर बना सकें कि हम उस कोटि में पहुँच जाएँ, जहाँ यह कहा जाता है—‘चाहे जी, चाहे मर।’ वस्तुतः मैं उसी जीवन को महान जीवन कहता हूँ, जिसका वर्तमान भी सुन्दर हो और जिसका भविष्य भी शानदार एवं सुन्दर हो। जीवन के रागात्मक विकल्प को दूर हटाने के लिए ससार की प्रत्येक वस्तु में क्षण भगुरता और अनित्यता का दर्शन करना, यही जीवन का निगूढ़ रहस्य है।



# शक्ति ही जीवन है

जीवन में शक्ति की बड़ी आवश्यकता है। बिना शक्ति के न लौकिक कार्य सम्पन्न हो सकता है और न आध्यात्मिक साधना ही सम्पन्न की जा सकती है। प्रत्येक कार्य को सम्पन्न करने के लिए और उसे सफलता की सीमा पर पहुँचाने के लिए, शारीरिक और मानसिक दोनों प्रकार की शक्ति अपेक्षित रहती है। समस्त सफलताओं के मूल में शक्ति ही एक मात्र उपादान है। बिना एक भी पर्याप्त शक्तिहीन नहीं है। किसी में शक्ति प्रसूत रहती है और किसी में प्रकुट। प्रसूत शक्ति को प्रकुट करना ही विज्ञान का काम है। कोयला एक अचेतन तत्व है, लेकिन उसे जलता है कि यह शक्तिहीन है। पर ज्यों ही अग्नि से उसका स्पर्श हो जाता है वह जल उठता है और उस एक ही कोयले में समस्त धूम और सम्पूर्ण गरम को बचवा समस्त जल को वाष्प करने की शक्ति जा जाती है। कोयले का अतिक्रम हो जाना ही उसकी शक्ति है। अचकल जल में प्रवाह नहीं होता, वह प्रवाहहीन होकर शांत पड़ा रहता है, किन्तु जब बाँध टूट जाता है तो वह प्रवाहहीन जल प्रवाहपीन बनकर सर्व माघ उपस्थित कर देता है। बाँध का वेधन ग जल जिस किसी भी तरफ निकल जाता है, हा-हाकार मचा देता है। बाँध के शांत जल को देखकर कोई भी व्यक्ति उसकी प्रबल शक्ति की कल्पना नहीं कर सकता था। जल के कच-कच में परिष्कृत विद्युत-ऊष्मा की भौतिक प्रक्रिया के द्वारा एकत्रित करके जल

विद्युत का रूप दिया जाता है, तब उसकी महा प्रचण्ड शक्ति का अनुमान लगाना भी साधारण-बुद्धि का काम नहीं रहता। आज के युग में कौन ऐसा व्यक्ति है, जो विद्युत की शक्ति से परिचित न हो। पवन जब मन्द-मन्द बहता है, तब कितना प्रिय, कितना रुचिकर और कितना सुखद लगता है, पर वही जब प्रचण्ड अन्धड़ का रूप ग्रहण कर लेता है, तब दुनिया में तूफान बरपा कर देता है। यह सब शक्ति की महिमा है, यह शक्ति की गरिमा है। साधारण मनुष्य की साधारण बुद्धि का जब किसी तेजस्विनी प्रतिभा में सस्पृश हो जाता है, तब उसके जीवन में एक चमत्कार पैदा हो जाता है। साधारण से साधारण प्रतिभा भी शक्ति के स्पर्श से असाधारण प्रतिभा बन जाती है। प्राणशक्ति-हीन एवं कायर मनुष्य में जब साहस की शक्ति का संचार हो जाता है, तब वह शक्ति-पुञ्ज बन जाता है। शक्ति का अधिवास जड़ और चेतन सभी में होता है। आवश्यकता है, उसे अभिव्यक्त करके किसी कार्य में लगा देने की। शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति अपनी प्रसुप्त शक्ति को प्रबुद्ध करके, असाधारण कार्य कर दिखाता है, जब कि आलस्य-ग्रस्त मनुष्य और अकर्मण्य मानव केवल अपनी आँखें ही मलता रहता है।

आपको यह ज्ञात ही है, कि जब राम को चतुर्दश वर्ष का वनवास मिला, और जब वे अपने राज्य अयोध्या को छोड़कर विकट वनों की यात्रा कर रहे थे, तब उनके पास क्या साधन थे? पर अपनी आत्म शक्ति से उन्होंने हनुमान जैसे दुर्घर्ष व्यक्ति को अपना अनन्य भक्त बना लिया और शक्तिशाली एवं महा बलशाली शत्रु को पराजित करके किष्कि-वा राज्य पर सुग्रीव को बैठाकर, उसे भी अपना अनन्य मित्र बना लिया। साधन हीन राम साधन सम्पन्न बन गए। अपने पिता के घर से एक कण मात्र भी साधन लेकर वे नहीं निकले थे, किन्तु विकट वनों में रहकर भी, उन्होंने सब कुछ पा लिया। स्व-उपाजित शक्ति के बल पर ही उन्होंने रावण जैसे, मेघनाद जैसे और कुम्भ-कण जैसे प्रचण्ड शक्तिधर आततायी दैत्यों का दलन किया। यह सब कुछ उनकी जीवन-शक्ति का ही चमत्कार है। अतीत काल के इतिहास के चमकदार पृष्ठों पर आप जिन चमकदार जीवन-गाथाओं को सुनते हैं, उन सबके मूल में शक्ति का ही प्रभाव और शक्ति का ही चमत्कार है।

शक्ति-सफलता का आधारभूत उपादान है। शक्ति के बिना कुछ भी सम्पन्न होना असम्भव है। कर्म के सभी रूपों में वह एक मौलिक तत्व है। यह समस्त विश्व-चक्र अजेय शक्ति की ही अभिव्यक्ति है। शक्ति ही वास्तविक जीवन है। शक्ति के बिना, जीवन की कल्पना नहीं की जा सकती। आदि युग

क मानव है। लेकर इस बिनाग युग के मानव छह मनुष्य में जो कुछ भागिकार किया है और जो कुछ पाया है वह सब कुछ उसके अस्मत् उत्साह, अबाध परिश्रम और प्रगुप्त शक्ति को प्रयुक्त करने का ही एक मात्र फल है। कर्महीन और क्रियाहीन व्यक्ति अपने आपमें क्षितिज ही क्षितिज बना न हो वह इस विश्व में किसी भी प्रकार का महान् कार्य नहीं कर सकता। क्षितिजालो व्यक्ति ही वह व्यक्ति है जिसने अपनी शक्ति का भ्रूणभार करके जाहल कर दिया है और जो अपनी दम-साधना से उपमन्यियों व तन्त्रियों की प्राप्ति करता है। मनुष्य का लक्ष्य मन्त्रा भी हो सकता है और कुरा भी हो सकता है। किसी के आँसू बहना यह भी संसक लक्ष्य हो सकता है और किसी के आँसू पोंछना यह भी संसक लक्ष्य हो सकता है। यदि लक्ष्य अशुभ है तो हम समझते हैं उसने अपनी शक्ति का दुष्प्रयोग किया है। लक्ष्य का अच्छेपन इस तथ्य को प्रमाणित करता है कि इस व्यक्ति ने अपनी शक्ति का शुभ प्रयोग किया है। प्रत्येक व्यक्ति को अपनी शक्ति का प्रयोग करने से पहले यह विचार कर लेना चाहिए, कि मैं अपनी शक्ति का प्रयोग एवं उपयोग कहाँ कर रहा हूँ और उसमें मुझे किस फल को उपमन्य हो सकती है ? याद रखिए बीवार पर दूरा मारने से प्रहार करने वाले के ही हाथ में बलि लागती है। शक्ति अपने आपमें न शुभ है न अशुभ है। उसकी शुभता और अशुभता उसका प्रयोग करने वाले की भावना पर ही निर्भर है। हम यह नहीं समझ सकते कि किस व्यक्ति के मानस में किस प्रकार की भावना का उदय हो जाए किन्तु मन में भावना का जब उदय हो जाता है और किसी कार्य के द्वारा जब उसकी अभिव्यक्ति हो जाती है तब हम उसकी भावना के अच्छेपन और बुरेपन को आसानी से समझ आते हैं। पापी से पापी व्यक्ति में भी शक्ति होती है और पुण्यात्मा व्यक्ति में भी शक्ति होती है किन्तु दोनों की शक्ति का प्रयोग और उपयोग निम्न-निम्न परिणाम उपस्थित करता है। शक्ति होने पर भी उसके प्रयोग की सही दिशा का निर्णय करना आसान नहीं है। विवेक के अभाव में जो भी निर्णय होते हैं, उनका कभी शुफल नहीं होता।

शक्ति ही सामर्थ्य है। मन की शक्ति इन्द्रियों की शक्ति बुद्धि की शक्ति और शरीर की शक्ति शक्ति का एक रूप नहीं माना रूप होते हैं। परन्तु जैसा कि मैं पहले कह चुका हूँ शक्ति के बिना संसार में किसी भी सफलता की प्राप्ति सम्भव नहीं है। अध्यात्म-दृष्टि से विचार किया जाए तो बड़ी व्यक्ति वास्तव में शक्तिशाली होता है। जो दूसरा को ज्ञान पहुँचाने की शक्ति रखते हुए भी किसी को ज्ञान नहीं पहुँचाता और अपनी शक्ति का प्रयोग अपने उत्थान में तथा दूसरों के उत्थान में ही करता है। एक व्यक्ति अपनी शक्ति का

प्रयोग पर-गोडन में करता है और दूसरा व्यक्ति अपनी शक्ति का प्रयोग दूसरे के संरक्षण में करता है। पहली शक्ति को हम हिंसा कहते हैं और दूसरी शक्ति को, अहिंसा। हिंसा अधर्म है, और अहिंसा धर्म। धर्म भी एक शक्ति है और अधर्म भी एक शक्ति है। कल्याण-पथ पर नियोजित शक्ति से धर्म होता है, और कुमार्ग पर नियोजित शक्ति से अधर्म होता है। मैं जो कुछ कहता हूँ, वही सत्य है, यह एकान्त है और जो कुछ मैं कहता हूँ, वह भी सत्य है और दूसरा जो कुछ कहता है उसमें भी सत्याश हो सकता है, यह अनेकान्त है। एकान्त भी शक्ति है और अनेकान्त भी शक्ति है। एकान्त की भूमि में से कलह के कटीले अकुर फूटते हैं और अनेकान्त की भूमि में से सुरभित कुसुम फूटते हैं। शक्ति अपने आप में एक अमूल्य वस्तु है। उसका उपयोग और प्रयोग यदि सही तरीके से किया जाए, तो उससे व्यक्ति, समाज और राष्ट्र का हित ही होता है, अहित नहीं। निर्बल होकर जीवन जीने की अपेक्षा सबल होकर जीवन जीना निश्चय ही अच्छा है। प्रत्येक पिता अपने पुत्र को शक्तिशाली बनाने का प्रयत्न करता है और प्रत्येक गुरु अपने शिष्य को शक्ति-सम्पन्न होने की शिक्षा देता है। इसका अर्थ है—शक्तिशाली होना प्रत्येक दृष्टि से अच्छा ही है, बुरा नहीं। शास्त्रकार केवल इस प्रसंग पर एक ही परामर्श देते हैं, कि शक्ति का प्रयोग करने से पूर्व जरा सोचो और समझो कि शक्ति का प्रयोग किस दिशा में हो रहा है, सही दिशा में अथवा गलत दिशा में? मनन से मन की शक्ति बढ़ती है, मौन से वाणी की शक्ति बढ़ती है और श्रम से शरीर की शक्ति बढ़ती है। अपनी शक्ति को अक्षुण्ण रख कर और अपने प्रयोजन की सिद्धि में उसका सुनियोजित प्रयोग करके मनुष्य जितना उसे धनीभूत करता है, उतनी ही मात्रा में वह शान्त और निद्वन्द्व हो जाता है। शान्त भाव से अपनी शक्ति का प्रयोग करने वाला व्यक्ति अपने कर्म में सफलता प्राप्त कर लेता है। व्यर्थ में ही कोलाहल मचाने वाला व्यक्ति अपनी बिखरी हुई शक्ति का केन्द्रीकरण नहीं कर पाता। इसलिए किसी भी कार्य में उसे सफलता के दर्शन नहीं होते। याद रखिए, शान्त पानी ही गहरा और गम्भीर होता है। वेग से आने वाला पानी वेग के साथ बह जाता है। शक्ति सम्पन्न व्यक्ति कभी दिवा स्वप्न नहीं देखता। वह जो कुछ सोचता है, उसे क्रियान्वित करने का भाव वह सफल प्रयास करता है। शक्ति-हीन व्यक्ति दिवा-स्वप्न ही देखा करता है। विकल्पो के जाल में वह इतना फँस जाता है, कि वह अपनी शक्ति को किसी भी एक कार्य में एकाग्र नहीं कर सकता और सफलता उससे कोसों दूर रहती है। विकल्पो के आवेग में बहकर अज्ञानी व्यक्ति अपने मन पर का अधिकार खो बैठता है और वह



अपनी मज्जीरता गरिमा और निर्णय-बुद्धि को बटिया बिचारों से गूँथ कर देता है।

मैंने कहा आपसे कि शक्ति एकदम नहीं है, सभी में है। सृष्टि के कम-कम में शक्ति परिलक्ष्य है। आवश्यकता है केवल उसे समझने की और कल्याण पक्ष पर प्रयोग करने की। यह सभी हो सकता है जब मनुष्य अपना ध्येय स्थिर करके अपना सक्रिय स्थिर कर ले। जो जब इधर उधर विचर जाता है, वह नहीं बल सकता। नहीं बलने के लिए किसी एक ही चिन्ता में प्रवाह और गति की आवश्यकता है। ध्येय हीन और सक्रिय हीन व्यक्ति के जीवन में कभी भी प्रवाह और गति नहीं आ सकती। इस संसार में जो भी महापुरुष बना है, वह अपनी ध्येय-निष्ठा के कारण ही बना है। ध्येय-निष्ठ और सक्रिय की स्थिरता प्राणहीन व्यक्ति में भी प्राण-शक्ति फैल देती है। आप क्या बनना चाहते हैं? इसका निर्णय आपने अतिरिक्त दूसरा नहीं कर सकता। अपने भविष्य का चिन्ता आपको स्वयं ही ठीक करना है। आपके भविष्य की कल्पना दूसरा नहीं बना सकता क्योंकि अपनी शक्ति और अपनी योग्यता से जितने अधिक निकट परिचय में आप रहते हैं, दूसरा नहीं रह सकता। अपने मन की शक्ति को अपनी बुद्धि की शक्ति को और अपनी योग्यता की शक्ति को जितना आप जान सकते हैं और पहचान सकते हैं, उतना अन्य दूसरा नहीं। आप स्वयं विचार कीजिए, कि आप क्या बनना चाहते हैं? कभी लक्षक प्रबल चिन्ता का संगीतकार, मोठा योगी तपस्वी और बान-हीन अन्ध विद्वान् नेता। जो कुछ आप होना चाहते हैं उसका निर्णय अपने विवेक की सहायता से आपको ही करना है। मैं आपको केवल यह विश्वास दिला सकता हूँ कि आप शक्ति सम्पन्न हैं। आपमें शक्ति है। आपमें बल है। आप बड़ी बन सकते हैं जो कुछ आप बनना चाहते हैं। यह हो सकता है, कि जो कुछ आप बनना चाहते हैं, उसमें देर सबेर लग जाए देर भले ही लग सकती है पर आगे नहीं हो सकता। आप शान्त भाव हैं किसी शान्त स्वभाव पर बैठकर अपने मन से यह निर्णय लें कि यह जीवन के किस पथ पर चल सकता है। और जो कुछ आपका अन्तरङ्ग मन आपको निर्णय दे उस निर्णय को अपनी विवेक की कसौटी पर कसिए और फिर उसी पथ पर अपने जीवन की समस्त शक्ति को नियोजित कर दीजिए, फिर देखिए कि आपको सफलता कैसे नहीं मिलती। फिर आपका जीवन की स्थिति यह होगी कि आप सफलता और उपलब्धि को ठोकर मारने तक भी यह आपका साथ न छोड़ेगी।

संसार में जिस किसी ने जो कदम पाया है उसकी सफलता का एक मात्र

आवार, लक्ष्य-निर्णय और ध्येय-निष्ठा ही है। मनार के इतिहास के पृष्ठों पर जो भी चमकीले जीवन आपको नजर आते हैं, उनका जीवन की चमक और दमक का एक ही कारण है, अपनी विखी हुई शक्ति का एकीकरण और उसका किसी एक ही मार्ग पर नियोजीकरण। मेरे अपने विचार में ध्येय-निष्ठा ही अमरत्व का पथ है। जिन लोगों को अपने ध्येय में निष्ठा होनी है, वे कभी असफलता का मुख नहीं देखते। अपने मन, अपनी वाणी और अपने शरीर की शक्ति का किसी एक कार्य में लगाव हो, ध्येय-निष्ठा है। हमारा जीवन क्या है ? आप जीवन को क्या समझते हैं और किस रूप में मानते हैं ? आपके मन की बात मैं नहीं कह सकता। अपने मन की बात को कहने का मुझे अधिकार है। मेरे विचार में हम जो कुछ कर्म करते हैं, वस्तुतः वही हमारा जीवन होता है। आज जो कुछ हम कर रहे हैं, भविष्य में वही हमारा भाग्य बन जाएगा। आज का अम कल का भाग्य होता है। हमारा भाग्य वही है, जो हमने किया था और जो कुछ आज कर रहे हैं, वही हमारा भाग्य बनने वाला है। इस दृष्टि में हम स्वयं ही अपने भाग्य के निर्माता हैं। कार्य करना और उन्हें समझदारी से साध करना, यह हमारे अपने हाथ में होना चाहिए, तभी हम अपनी शक्ति को और अपने बल को तथा अपने पराक्रम को हम किसी एक लक्ष्य पर लगा सकेंगे। ध्येय निष्ठ लोग किसी कार्य को करके तब तक सन्तोष का अनुभव नहीं करते, जब तक उसमें उन्हें सफलता नहीं मिल जाती है। विश्वास कीजिए, अपनी शक्ति पर, अपनी आत्मा पर। फिर उसे आप जिन किसी भी पथ पर लगाना चाहेंगे, आसानी से लगा सकेंगे। आश्चर्य है, मनुष्य अपने धन पर विश्वास कर लेता है, अपने भौतिक साधनों पर विश्वास कर लेता है, परन्तु उसे अपने मन और अपनी आत्मा पर विश्वास नहीं होता। फूल में खिलने की शक्ति चाहिए भ्रमर अपने आप ही आ जाएंगे, उन्हें निमन्त्रण देने की आवश्यकता नहीं है। फूल महकता हो और भ्रमर न आए, यह कभी सम्भव ही नहीं है। आपमें खिलने की शक्ति चाहिए, विकसित होने की शक्ति चाहिए, फिर मसाले में आपको चाहने वालों की कमी नहीं रह सकती। यदि आपमें खिलने की और महकने की ताकत नहीं है, तो आपके जीवन के पृष्ठ को चमकदार जीवनगाथा में कौन लिख सकता है ? कोई नहीं।

अभी एक प्रवक्ता आपके सामने दान की बात कर रहे थे। दान एक सत्कर्म है, एक शुभ कर्म है। इसमें किसी प्रकार का भी सशय नहीं किया जा सकता। दान पर प्राचीन शास्त्रों में बहुत कुछ लिखा गया है, बहुत कुछ कहा गया है। उसके अध्ययन का और मनन करने का मुझे अवसर मिला है। मैं दान को भी एक शक्ति मानता हूँ। शक्ति के बिना दान नहीं किया जा सकता। आप प्रश्न

कर सकते हैं, कि ज्ञान देने में शक्ति की क्या आवश्यकता है ? उत्तर में मेरा कहना है कि शक्तिहीन मनुष्य ज्ञान नहीं कर सकता । शक्ति-सम्पन्न मनुष्य ही ज्ञान कर सकता है । ज्ञान क्या है ? अपने मन की ममता पर विजय प्राप्त करना ही ज्ञान है । मन की ममता पर विजय प्राप्त करना बिना शक्ति के सम्भव नहीं है । ममता पर विजय प्राप्त करना ममता को जीतना बड़ी बहादुरी का काम है । इस कार्य को आप साधारण न समझें । जिस मनुष्य के मन की ममता नहीं मिटी है, मैं पूछता हूँ आपसे कि क्या वह ज्ञान कर सकता है ? यदि आप समझसारी न साथ उत्तर देंगे तो आपका उत्तर यही होगा कि नहीं कर सकता । बने एक परिग्रह है, उसका त्याग करना ही ज्ञान है । परन्तु यह बात ध्यान में रखनी चाहिए कि बने ही परिग्रह नहीं है बने परिवर्तन और चिंतने की बाह्य साधन है, उन सबका संग्रह करना भी परिग्रह ही है । बाह्य साधन ही नहीं जैन-दर्शन तो आन्तरिक साधनों को भी परिग्रह मानता है । जैसे बने का परिग्रह होता है वैसे ही यश और प्रतिष्ठा का परिग्रह भी होता है । मनुष्य यश प्राप्त कर ले और उस यश का ठीक काम से बंटवारा न करे तो वह परिग्रह ही है । परिग्रह बहुत प्रकार के होते हैं जो ज्ञान साधारण में न उतरे जबका जो ज्ञान अहंकार को उत्पन्न करे, वह भी एक परिग्रह ही है । वास्तव-ज्ञान भूत ज्ञान जीतराज को बांधी यदि मनुष्य के मन के अहंकार को बढाती है तो उसे भी परिग्रह ही कहा जाता है । त्याग और तपस्वर जीवन-योग के लिए किसे जाते हैं परन्तु त्याग करके त्याग का अहंकार जाग्रत हो गया जबका तपस्व करके तप का अहंकार हो गया तो वह भी एक परिग्रह ही है । शक्ति मने ही वह किसी भी प्रकार की क्या न हो यदि उसका प्रयोग दूसरे के विकास में नहीं होता है, दूसरे के बिनाश में ही उसका प्रयोग और उपयोग किया जाता है तो वह भी एक प्रकार का परिग्रह ही है ।

जीवन-विभुक्ति और जीवन-सौजन्य जिस किसी भी साधन से सम्पन्न होता है वह सब धर्म है । मनु हरि अपने युग के एक प्रसिद्ध सम्राट् थे । राज्य का संचालन करते हुए उन्होंने बहुत कुछ अनुभव किया था । विद्वान् होने के साथ-साथ वे उत्तम चिन्तक और तरब-बर्तों भी थे । संसार में रहकर उन्होंने जो कुछ अनुभव किया अच्छा या बुरा उसको उन्होंने अपने तीन शब्दों में उपनिबद्ध कर दिया—'शू पार-शतक' 'वेराध्य-शतक' और 'नीति-शतक' । अपने 'नीति-शतक' ग्रन्थ में उन्होंने कहा है कि— शरीर का शू पार स्नान करने से शरीर पर चन्दन का मिलेपन करने से शरीर का सुन्दर बसने में आच्छादित करने से और शरीर को स्वर्ण और रत्नों के अलंकारों से अलंकृत करने से नहीं होता है, शरीर

का श्रु गार होता है सेवा से और समय पडने पर दूसरे की सहायता करने में ।” वाणी का श्रु गार उन्होंने अलकृत भाषा को नहीं बताया, उन्होंने कहा—“वाणी का भूषण मौन है, वाचालता नहीं ।” कुछ लोग अपनी वाचालता को ही अपनी वाणी का श्रु गार समझते हैं, किन्तु वाचालता से वाणी विभूषित नहीं होती । वाणी का अलकार है—मौन एव वाक्-सयम । मौन और वाक्-सयम बिना शक्ति के नहीं किया जा सकता । बोलना जितना आसान है, मौन रहना उतना आसान नहीं है । मौन रखने के लिए मानसिक शक्ति की बड़ी आवश्यकता है । मौन रखना अपने आपमें एक तप है, इस तप को वही व्यक्ति कर सकता है, जिस व्यक्ति ने वाक्-सयम की कला को सीख लिया है । अपनी वाणी का जादू हजारों श्रोताओं पर प्रभाव डालने में जितना आसान हो सकता है, उतना आसान मौन रहकर अपने आचार का प्रभाव डालना नहीं हो सकता । वक्ता होना सहज है, किन्तु मौन रहकर अपने आचार का प्रभाव जन-मानस पर डालना निश्चय ही बहुत कठिन है । किस समय पर क्या करना चाहिए और किस समय पर क्या बोलना चाहिए, इस प्रकार का विवेक हर किसी इंसान को नहीं होता । वाणी का भूषण मौन बताया गया और शरीर का श्रु गार सेवा को कहा गया है । वस्तुतः मौन रहना और सेवा करना दानों में बहुत बड़ी शक्ति की आवश्यकता है । सेवा घम इतना गहन और गम्भीर होता है कि योगी भी उसे प्राप्त नहीं कर सकते । शक्ति होते हुए भी दूसरे के दुर्वचन सुनकर मौन और शान्त रहना, बड़ी ही कठिन साधना है । मानसिक शक्ति का सन्तुलन किए बिना, व्यक्ति मौन नहीं रह सकता । अपमान को सहन करना क्या आसान काम है ?

महाभारत में वर्णन आया है, कि जिस समय महाभारत का महायुद्ध पूरे वेग से चल रहा था, अर्जुन के धनुष की टक्कर चारों ओर गूँज रही थी, उस समय अर्जुन ने प्रतिज्ञा कर ली थी कि जो मेरे इस गाण्डीव धनुष का अपमान करेगा अथवा इसकी अवहेलना करेगा, मैं उसके प्राण लिए बिना न छोड़ूँगा । अर्जुन को अपने धनुष पर बड़ा अभिमान था । सयोग की बात है, युद्ध में युधिष्ठिर के सामने कर्ण आ गया । युधिष्ठिर और कर्ण में घोर युद्ध होने लगा । युधिष्ठिर को चारों ओर से घेर लिया गया । युद्ध करते-करते युधिष्ठिर परेशान हो गए । कर्ण ने कहा—‘युधिष्ठिर ! मैं आज तुम्हें यमलोक पहुँचा सकता हूँ, लेकिन मेरी प्रतिज्ञा है, कि मैं कुन्ती के पुत्रों में से केवल एक अर्जुन को छोड़कर अन्य किसी को नहीं मारूँगा ।’ वेचारे युधिष्ठिर चले आए कड़वा घूँट पीकर । दूसरी ओर से अर्जुन भी चला आ

रहा था आज उसने भारी संख्या में शत्रुओं का संहार किया था। अबु न अपन मत में सोच रहा था सामने से मेरे बड़े भाई जा रहे हैं और आज मैंने एक बहुत बड़ा वीरता का काम किया है इसलिए आज मे वयस ही मेरी वीरता की प्रशंसा करेंगे। परन्तु जब न जब समीप जाया तब मुबिष्ठिर ने कहा—

अबु न ! तेरा यह गाण्डीय अनुप किस काम का ? तेरे इस अनुप में हाथे हुए भी आज मेरा इतना बड़ा अपमान हुआ। तुझे तेरे इस गाण्डीय अनुप पर बड़ा अभिमान है, लेकिन इसक होते हुए भी कर्म ने मेरा इतना बड़ा अपमान कर दिया। बिककार है तेरे इस गाण्डीय अनुप को।

मुबिष्ठिर की इस बात को सुनते ही अबु न का झूल झौलन गया। अबु न अपना अपमान सहन कर सकता था लेकिन अपने गाण्डीय अनुप का अपमान वह सहन नहीं कर सकता था। अबु न ने क्रोध के स्वर में कहा—

मैं क्षम्य हूँ और एक क्षम्य अपनी प्रतिष्ठा को बचप्य पूर्व करता है। मुबिष्ठिर ! तुमने मेरे गाण्डीय अनुप का अपमान किया है, इस समय तो तुम ही मेरे सबसे बड़े शत्रु हो। मैं कौरवों को बार में समझूँगा पहले तुम्हें ही समझूँगा। अबु न के शब्दों को बखर मुबिष्ठिर भी सवकाया। मुँह से निकला हुआ सव्य वापिस तो नहीं लिया जा सकता। इस बिगड़ स्थिति में बिराट पुण्य श्रीकृष्ण विचार करने लगे बहुत बुरा हुआ। कहाँ तो कौरवों को विजय करने की योजना चल रही है और वहाँ आज अबु न अपने बड़े भाई का बच करन के लिए तैयार है। श्रीकृष्ण ने स्थिति की भयंकरता को समझ और बहुत ही शान्त स्वर में बोले— अबु न ! तुम क्षम्य हो और एक क्षम्य को अपनी प्रतिष्ठा पूरी करनी ही चाहिए। तुम्हें मुबिष्ठिर का बच करना ही चाहिए। परन्तु बड़े भाई का बच कैसे किया जाता है इस सव्य का तुम्हें पता नहीं है। बड़े भाई का बच तलवार से नहीं अपमान-जनक सव्य से किया जाता है। तुम अपमानजनक शब्द बोलकर मुबिष्ठिर का बच कर सकते हो। अबु न ने क्रोध के आँखों में बहकर अपने बड़े भाई मुबिष्ठिर के लिए बहुत कुछ बुरा भला कहा। मरत में जब अबु न का क्रोध शान्त हुआ तो वह अपने ह्रय पर परचात्ताप करने लगा। श्रीकृष्ण ने उसने कहा— 'मैंने बहुत बुरा किया है। उस अपराध से मुक्त होने के लिए आत्महत्या का बलिष्ठ मन्त्र कोई रास्ता नहीं है, मैं आज जीवित बलिप्रवेश करूँगा। इस स्थिति को भी श्रीकृष्ण ने समझा और बोले— 'तुम ठीक कहते हो तुमने अपने बड़े भाई का जो बच अपमान किया है उसका प्रावर्धित तुम्हें करना ही चाहिए। इस पाप का प्रावर्धित आत्म-हत्या से ही किया जा

सकता है, यह सत्य है, परन्तु शास्त्र में आत्महत्या का तरीका यह नहीं है कि शस्त्र से अपने शरीर के टुकड़े कर दिए जाएँ अथवा किसी अग्निप्रवेश आदि से शरीर को नष्ट कर दिया जाए। अपने मुख से अपनी प्रशंसा करना ही सबसे बड़ी आत्महत्या है। तुम स्वयं अपने मुख से अपनी प्रशंसा करो, यह तुम्हारी आत्महत्या होगी और तुम अपने पाप का प्रायश्चित्त करके उससे विमुक्त हो सकोगे।" कहा जाता है—अर्जुन ने कृष्ण के आदेशानुसार ऐसा ही किया, आखिर भगड़ा समाप्त हुआ।

देखा आपने, कि मनुष्य किस प्रकार अपनी वाणी का दुरुपयोग करता है। और वाणी के दुरुपयोग से किस प्रकार अनर्थ उत्पन्न हो जाता है। इस प्रकार के अनर्थ से बचने के लिए, वाक्-सयम की बड़ी आवश्यकता है। वाक्-सयम को और मौन को वाणी का तप कहा गया है। मैंने आपसे कहा, कि छोटी या बड़ी किसी भी प्रकार की साधना क्यों न हो, प्रत्येक साधना में शक्ति की आवश्यकता है। शक्ति के अभाव में न इस लोक का कार्य सम्पन्न हो सकता है और न परलोक का ही कोई कार्य सम्पन्न किया जा सकता है। जीवन की सफलता का आधार एक मात्र शक्ति ही है। इसलिए शक्ति को ही मैं जीवन कहता हूँ। शक्ति के अभाव में जीवन शून्य है। शिव में शक्ति नहीं रहती, इसीलिए उसे जीवन हीन तत्त्व कहा जाता है। शिव में शक्ति होती है, इसीलिए उसे चेतन प्राणवान और सजीव कहा जाता है। शक्ति जीवन-विकास का एक मौलिक आधार माना गया है। आप अपने जीवन की किसी भी स्थिति और किसी भी परिस्थिति में क्यों न रहते हो, आपको शक्ति सम्पन्न बनने का प्रयत्न करना चाहिए। एक कवि ने कहा है—  
“Strength is life” शक्ति ही जीवन है।



# मनुष्य स्वयं दिव्य है

भाष्ट्रीय संस्कृति में जितना अधिक महत्त्व संयम और चारित्र्य को दिया गया है उतना कम किसी युग को नहीं। संयम व अभाव में मनुष्य का जीवन एक ऐसा जीवन बन जाता है जिसका घर और बाहर कहीं पर भी स्वागत और उत्साह नहीं होता है। मनुष्य की बुद्धि एक बार चस्ता भूल जाए तो अनेक रास्तों पर वह इसर उधर मटकती रहती है। विचार के बदलने पर जीवन का रंग ही बदल जाता है। जीवन को सुन्दर बनाने के लिए, धार्मिक और मानसिक दोनों प्रकार के स्वास्थ्य की आवश्यकता है और यह स्वस्थता बिना संयम के नहीं आ सकती। यदि मनुष्य को सुन्दर रंग से जीवन व्यतीत करता है तो उसे भाग्य नहीं तो कम से कम समी जीवन स्वीकार करना ही होगा। हमारे जीवन में जितना भी कमजोर है, उस सबका गुलाबदार जर्जरम और चारित्र्य-हीनता ही है। यह याद रखना चाहिए, कि चरित्र बल चर्च-बल से ऊपर है। विद्वान् से संयमशील आत्मा महान होता है। तपस्या का स्थान अध्ययन से ऊपर है। चरित्र-बल ही आराम-बल है। चरित्रबुद्धि से आत्मा बरीयती होती है। मनोविज्ञान में जिसे इच्छा-शक्ति कहा जाता है वह आराम-बल का ही दूसरा

नाम है। समय से अपनी प्रवृत्तियों पर विजय पाने के लिए इच्छुक व्यक्ति के लिए यह भी आवश्यक है, कि उसमें केवल इच्छा-शक्ति की दृढता ही न हो, बल्कि सफल होने का पूर्ण विश्वास भी हो। आत्म-विश्वास समयी जीवन के लिए आवश्यक है। जिस व्यक्ति का अपने आप पर ही विश्वास नहीं है, वह भला समय का पालन कैसे करेगा? शास्त्रकारों ने मनुष्य के मन को एक युद्ध क्षेत्र माना है। मन के क्षेत्र में आमुरी और दैवी वृत्तियों का द्वन्द्व एवं संघर्ष निरन्तर चलता रहता है। कुछ लोग कहा करते हैं, कि जीवन के दोषों को दूर नहीं किया जा सकता। यदि यही बात है, तो फिर किसी भी प्रकार की साधना जीवन में नहीं की जा सकती। जब किसी व्यक्ति को यही विश्वास नहीं है, कि मैं अपनी कमजोरी को दूर कर सकता हूँ, तब फिर उसके लिए साधना का कोई महत्त्व ही नहीं रह जाता। साधना प्रारम्भ करने से पूर्व साधक को अपने पर पूरा विश्वास कर लेना चाहिए। मेरे विचार में आत्म समय के बिना, जीवन सुन्दर नहीं बन सकता। परन्तु आत्म-विश्वास के बिना, आत्म समय भी असम्भव है। साधक के जीवन में निर्भयता आवश्यक है, किन्तु आत्म-विश्वास-हीन व्यक्ति निर्भय नहीं बन सकता। आपको अपने जीवन में अन्य किसी पर विश्वास हो अथवा न हो, परन्तु अपने आप पर विश्वास अवश्य होना चाहिए, अन्यथा जीवन का विकास सम्भव नहीं है।

जय और पराजय का चक्र सदा से घूमता रहा है। हार और जीत जिन्दगी में सभी को देखनी पड़ती है। इस दुनिया में ऐसा कौन-सा इन्सान है, जिसने अपनी जिन्दगी में हार ही हार देखी हो, कभी जीत न देखी हो, अथवा सदा जीत ही जीत देखी हो, कभी हार न देखी हो। याद रखिए, जय और पराजय, सफलता और असफलता तथा हार और जीत दोनों मिलकर ही हमारे जीवन को परिपूर्ण बनाती हैं। विश्वास रखिए हर हार जीत का पैगाम लेकर आती है। साहसी व्यक्ति जय और पराजय की भावना से ऊपर उठकर अपने कर्तव्य-पालन पर ही अधिक बल देता है। जीवन के लक्ष्य को मनुष्य नितान्त तन्मय होकर ही वेध सकता है। यह सच है, कि दिन से पहले रात का अँधेरा होता है, परन्तु यह भी उतना ही सुनिश्चित है, कि अंधकार के बाद फिर प्रकाश मिलेगा। असफलता से व्याकुल होना और सफलता का अहंकार करना, दोनों में ही जीवन का पतन सुनिश्चित है। उत्थान के लिए, यह आवश्यक है, कि हम अपने मन को न अहंकार में जाने दें और न पराजय की दीनता में ही उसका प्रवेश होने दें। भारतीय सस्कृति का यह कितना उज्ज्वल सिद्धान्त है, कि वह मनुष्य को हर मोर्चे पर लड़ने के लिए साहस और बल देकर, उसके विजयी होने का मार्ग प्रशस्त करती है।



भाग और योग जीवन के दो छोर हैं। ज्ञान के प्रकाश में मर्मादा के साथ भोग में योग का और जाना ही भारतीय सस्कृति का मूल स्वर है। आप जहाँ पर भी रहें और आप कहीं पर भी जाएँ कबल एक बात को याद रखिए, आप जहाँ भी जाएँ और जहाँ भी रहें, ईमानदारी ने साथ जाइए और वही ईमानदारी के साथ रहिए। मैं आपसे बार बार एक ही बात कहना चाहता हूँ कि जो भी आप करना चाहे उसे तुम रूप में कीजिए। किसी भी काम को छुनकर करना एक प्रकार का आत्म-हानन है। ईसा ने अपने शिष्या को एक बड़ा सुन्दर उपदेश दिया था। पुछा था शिष्यों ने उनसे हम क्या करें किस रास्ते पर चलें ? आपको मातुम है इस प्रश्न के उत्तर में ईसा ने क्या कहा था ? ईसा ने कहा था—(Know thyself) कुछ भी करने से पूर्व अपने आपको समझो अपने आपको जाना और जान आपकी ताँतो। पहले सोचो कि तुम क्या हो फिर सोचो कि तुम क्या कर सकते हो ? जो कुछ तुम हो उसी के अनुरूप तुम्हें करना चाहिए। अपनी शक्ति से अधिक साधन और करने का अर्थ होना छन, प्रपंच और प्रतारणा। भले ही आप अल्प कुछ करें वा न करें, परन्तु एक बात आपको अवश्य करनी है और वह यह है कि अपने प्रति ईमानदार रहो। यही सबसे बड़ी साधना है और बड़ी सबसे बड़ी वाचना है। किसी भी प्रकार की साधना को स्वीकार करना कठिन नहीं होता कठिन होता है मध्ये मन में उसका पालन करना। जिस व्यक्ति को अपने पर भ्रम नहीं अपने पर विश्वास नहीं और जो कबल एक न अनाद गमन में ऊँचा उड़ता रहता है उस कुछ भी प्राप्ति नहीं हो सकता। तर्क और धर्म में यदि झुकाव करना हो तो परम धर्म का कीजिए वैधर्म तर्क और व्यक्ति अपने में दृश्य हो जाता है। जिस प्रकार ध्याना का शिल्पना प्रत्यक्ष करने वाले व्यक्ति ही निराल जाता है और कुछ बचना ही नहीं उनी प्रकार का व्यक्ति अव्यक्तिक तर्कहीन होता है उसके हाथ में दृश्य के अनिराल अल्प कुछ बचना नहीं है।

कुछ लोगों के सोचने का तरीका अजीब होता है। मैं आपसे मन में सोचना करता हूँ कि इस प्रकार के विचार उनके मन में आईं क्यों ? रहता है सोचना कि राज राज सब करने में क्या होता है ? जाना केरने के क्या होता है ? प्रभु का ध्यान और वसना करने में क्या होता है ? मन ही हमारा देना है ईसा ही रहता है कि जो सोच उसे इस प्रकार के तर्क-तर्क में क्या गमना जान ? मैं कहता हूँ उनसे कि तुम सोच जायज क्या जान हो ? यदि तो वा है ईसा हो तो कि राज जायज करने में क्या जान ?

यदि शरीर को शक्तिशाली बनाए रखने के लिए भोजन की आवश्यकता है, तो मन को शक्तिशाली बनाए रखने के लिए भजन की भी आवश्यकता है। लोटे को रोज न माँगा जाय, तो वह मैला पड़ जाता है, इसी प्रकार यदि मन को प्रभु के स्मरण और ध्यान में न लगाया जाय, तो वह भी मलिन बन जाएगा। जो व्यक्ति प्रतिदिन अपने घर में झाड़ू नहीं लगा पाता, तो उसका घर गन्दगी से भर जाता है। मैं आपसे यही कह रहा था, कि मन के घर को स्वच्छ रखने के लिए उसमें शुद्ध विचार की झाड़ू लगाते रहिए। यदि आप ऐसा न करेंगे, तो निश्चय ही, यह मन इतना अपवित्र हो जाएगा, कि फिर इसे स्वच्छ और साफ करने के लिए आपको बड़ा कठोर परिश्रम करना पड़ेगा। इससे तो यही अच्छा है, कि आप प्रतिदिन इसे स्वच्छ और पवित्र बनाने का प्रयत्न करते रहें। मन की पवित्रता ही साधना का प्राण है।

शरीर की स्वस्थता का प्रभाव और शरीर की अस्वस्थता का प्रभाव, यदि मन पर पड़ सकता है, तो फिर मन की स्वच्छता और अस्वच्छता का प्रभाव हमारे जीवन पर क्यों नहीं पड़ सकता? अवश्य ही पड़ता है और पड़ना भी चाहिए। क्योंकि हमारा जीवन वही है, जो कुछ हम सोचते हैं। अपने विचारों का प्रतिफल ही हमारा जीवन है। एक पाश्चात्य कवि ने कहा है कि—“As a man think in his heart, so is he” एक मनुष्य अपने हृदय में जैसा विचार करता है, वह वैसा ही बन जाता है। जिसके मन में राक्षसी भावना रहती है, वह राक्षस बन जाता है। जिसके मन में दैवी भावना रहती है, वह देव बन जाता है। देव और दानव अन्य कुछ नहीं हैं, हमारे अपने मन के अच्छे और बुरे विचार ही वस्तुतः देव और दानव हैं। राम भी हमारा मन ही है और रावण भी हमारा मन ही है। यूरोप के विख्यात दार्शनिक इमर्सन ने मानव-जीवन के सम्बन्ध में ठीक ही कहा है—

“Allow the thought it may lead to choice,  
Allow the choice it may lead to an act,  
Allow the act it forms the habit,  
Continue the habit it shapes your character,  
Continue the character it shapes your destiny,”

इमर्सन का कथन है कि—“विचारों को स्वतन्त्रता दीजिए, विचार कामनाओं का रूप पकड़ लेंगे। कामनाओं को स्वतन्त्रता दीजिए, वह कार्य में परिणत हो जाएंगी। कार्यों को स्वतन्त्रता दीजिए, वे आदत बन जाएंगे और

भाप और योग जीवन के दो छोर हैं। ज्ञान के प्रकाश में मर्यादा के साथ योग में योग की ओर जाना ही भारतीय संस्कृति का मूल स्वर है। भाप कही पर भी रहे और भाप कही पर भी जाएँ, केवल एक बात को ध्यान रखिए भाप जहाँ भी जाएँ और जहाँ भी रहे, ईमानदारी ने साथ बाइए और जहाँ ईमानदारी के साथ रहिए। मैं आपसे बार-बार एक ही बात कहना चाहता हूँ कि जो भी आप करना चाहे उसे शुभ रूप में कीजिए। किसी भी काम को छुड़कर करना एक प्रकार का आत्म-हानि है। ईसा ने अपने शिष्यों को एक बड़ा सुन्दर उपदेश दिया था। पुछा था शिष्यों ने उनसे हम क्या करें किस रास्ते पर चलें? आपको मालूम है इस प्रश्न का उत्तर मैं ईसा ने क्या कहा था? ईसा ने कहा था—(Know thyself) कुछ भी करने से पूर्व अपने आपको समझो अपने आपको जानो और अपने आपको ठोसो। पहले सोचो कि तुम क्या हो फिर सोचो कि तुम क्या कर सकते हो? जो कुछ तुम हो उसी के अनुसार तुम्हें करना चाहिए। अपनी शक्ति से अधिक सोचने और करने का अर्थ होता है असमर्थता और अकारणता। मने ही भाप अन्य कुछ करें या न करें परन्तु एक बात आपको अवश्य करनी है और वह यह है कि अपने प्रति ईमानदार रहो। यही सबसे बड़ी साधना है और यही सबसे बड़ी आगमना है। किसी भी प्रकार की साधना को स्वीकार करना कठिन नहीं होता कठिन होता है अपने मन से उसका पालन करना। जिस व्यक्ति को अपने पर भ्रमा नहीं अपने पर विश्वास नहीं और जो केवल एक के बराबर भवन में ऊँचा उड़ता रहता है, उसे कुछ भी प्राप्त नहीं हो सकता। एक और भ्रमा में यदि जुनून करना हो तो पहले यज्ञ का कीजिए केवल एक-सील व्यक्ति भक्त में सुख हो जाता है। जिस प्रकार प्यास का क्षमता घटाय करके क्षमता ही निकल जाता है, वैसे कुछ ब्रह्मा ही नहीं उसी प्रकार का व्यक्ति अत्यधिक उर्ध्वशील होता है, उसके हाथ में सुख के अतिरिक्त अन्य कुछ ब्रह्मा नहीं है।

कुछ लोगों के सोचने का तरीका अजीब होता है। मैं अपने मन में सोचा करता हूँ, कि इस प्रकार के विचार उनके मन में आएँ कैसे? कहना है लोगों का कि रोज रोज जप करने से क्या होता है? याता केने से क्या होता है? प्रभु का ध्यान और स्मरण करने से क्या होता है? मन तो हजारों वैया है वैया ही रहता है, फिर रोज रोज उसे इस प्रकार के धर्म-कार्य में क्यों लगाया जाय? मैं कहता हूँ घनस कि तुम रोज जीवन क्यों करते हो? धरि तो ईसा है, वैया ही रहेगा फिर रोज जीवन करने में क्या लाभ?

है। अपने क्रोध को रोकने का मैं जितना ही प्रयत्न करता हूँ, उतनी ही अधिक असफलता मेरे पल्ले पड़ती है। मेरे क्रोधी स्वभाव के कारण, मेरी पत्नी भी मुझसे डरती है और मेरे बच्चे भी मेरी शक्ल देखते ही दूर भाग जाते हैं। मैं जब अपने घर में प्रवेश करता हूँ, तब मेरे परिजन और परिवार वाले यह समझते हैं, कि घर में यमराज आ गया है। मैं अपने ही घर में यमराज बन गया हूँ। मेरे क्रोध के कारण मेरा घर का स्वर्गीय सुखनारकीय दुःख में बदल गया है। इस आफत से मैं अति परेशान हूँ। क्योंकि मेरे अपने ही घर में, मेरे अपने ही स्वभाव ने, मुझे भय का देवता, यमराज बना दिया है। इस दुनिया में मेरे से अधिक अभागा और दुखी व्यक्ति अन्य कौन होगा ? जिसकी इज्जत न अपने घर में है और न बाहर में है। जिस इन्सान की इज्जत अपने घर में नहीं, बाहर में भी उसकी इज्जत कैसे हो सकती है ? मुझे कोई ऐसा मंत्र दीजिए, जिससे मेरा क्रोध दूर हो जाए। बस, इसके अतिरिक्त मुझे आपसे न कुछ मागना है और न कुछ कहना ही है।”

मैंने उस व्यक्ति की बात को बड़ी गम्भीरता के साथ सुना। अपने ही क्रोध के कारण उसकी अपने ही परिवार में जो स्थिति बन गई थी, वह बड़ी ही दयनीय थी। मैंने उससे कहा—“तुम्हारे अन्दर क्रोध उत्पन्न करने वाला कौन है ?” उसने समझदारी के साथ कहा—“दूसरा कोई नहीं, मैं स्वयं हूँ।” मैंने कहा—“जब क्रोध को उत्पन्न करने वाले तुम स्वयं हो, तो क्रोध को दूर करने वाला अन्य कौन हो सकता है ? क्रोध को दूर करने का ससार में अन्य कोई मन्त्र नहीं है। किसी भी मन्त्र में अथवा किसी भी देवता में यह शक्ति नहीं है, कि वह तुम्हारे मन के क्रोध को दूर कर सके। याद रखो, तुम्हारे मन का विवेक ही तुम्हारे मन के क्रोध को दूर कर सकता है। क्रोध को जीतने का एक ही उपाय है—जब जब तुम्हारे हृदय में क्रोध आए, तब तब तुम शान्ति का चिन्तन करो, शान्ति का विचार करो। शान्ति के अमृत से ही क्रोध के विष को दूर किया जा सकता है। भगवान् महावीर ने कहा है—“उवसमेण हणे कोह।” उपशम भाव से क्रोध को दूर करो। शान्ति से क्रोध को जीतो। अपने मन को सदा शान्त विचारों से भरे रहो। जब तुम्हारा मन शान्त विचारों से भरा रहेगा, तब उसमें क्रोध को आने का अवकाश ही नहीं मिलेगा। शुभ विचार में अशुभ विचार को दूर किया जा सकता है। यही सबसे बड़ा मन्त्र है और यही सबसे बड़ा देवता है। शुभ से अशुभ को नष्ट करने की कला जिसने सीख ली वह व्यक्ति कभी भी अपने जीवन में दुःखी और दीन नहीं रह सकता। ससार का कोई भी मन्त्र तुम्हारे इस दुर्गुण को नष्ट नहीं कर सकता।

हमारे जीवन की आदतें ही कुछ दिनों के बाद हमारा चरित्र बन जाती हैं। अन्त में वह चरित्र ही मनुष्य के भाग्य का निर्माण करता है। मैं आपसे जो कुछ कहना चाहता हूँ वह यही है, कि हम अपने बिचारों को सुम और सुन्दर बनाने का प्रयत्न करें। यदि आप अपने मन में सुन्दर बिचारों का धन नहीं कर सकते तो आपका चरित्र भी दानवदार नहीं बन सकता। कठि बौद्ध धर्मों की भांति एक प्रकार की मूर्खता ही होगी। याद रखिए, घरती बंसी ही बुरी क्यों न हो पत्तों के बीज से काँटों की खेती नहीं हो सकती और बरती मिटनी ही अच्छी क्यों न हो बबूल के बीज से आम के फल नहीं हो सकते। इस मनुष्य को जो कुछ होना है, और जो कुछ पाना है वह सब कुछ अपने आपमें ही खोज करना होगा। अपने आप में खोजने से ही अपना सुख हमें मिल सकता है। बाहर की मदद से न कभी कुछ मिला है और न कभी कुछ निब ही सकेगा।

मानव-जीवन का शास्त्रकारों ने जो इतना यथोगान किया है, वह व्यर्थ नहीं किया है। उसका एक उद्देश्य है और उसका एक मक्य है। मानव-जीवन अल्प जीवनो से भेद्य और भेद्य इति अर्थ में है, कि वह अपनी साधना के द्वारा अपने सम्प्रदायों को काटकर मोक्ष एवं मुक्ति प्राप्त कर सकता है, जब कि अन्य किसी जीवन में यह सम्भव नहीं है। जैन-दर्शन के अनुसार मानव जीवन अपने आप में परिपूर्ण है, जब कि मानव-जीवन से भिन्न जितने भी जीवन हैं, सब अपने आपमें अपूर्ण हैं। बात यह है, कि मनुष्य में एक ऐसी शक्ति है कि वह अपना सुख भी कर सकता है और अपना विषाद भी कर सकता है। मनुष्य के जीवन के न विकास का अन्त है और न पतन का ही अन्त है। उत्थान और पतन कहीं बाहर से नहीं आते वे मनुष्य के अन्दर से ही उत्पन्न होते हैं। जब मनुष्य अपनी दुर्बलताओं का दास बन जाता है, जब वह अनन्त शक्ति-सम्पन्न होते हुए भी कुछ कर नहीं सकता। कितनी विचित्र बात है, कि जो मनुष्य श्रेष्ठताओं का स्वामी है, वह अपनी दुर्बलता के कारण श्रेष्ठताओं का दास बनकर विह्वलित हो जाता है।

एक बार की बात है, मैं किसी नाम में ठहरा हुआ था। सन्तों को देखकर जीव के कुछ लोभ एकत्रित हो गए थे। उनमें से एक व्यक्ति आपे बहकर आपा और मेरे समीप आकर बैठ गया। वह विनम्र भाषा में बोला—'जब आपकी आज्ञा हो तो मैं कुछ पूछना चाहता हूँ।' मैंने कहा—'अवश्य पूछो। जो कुछ मुझे आता है, मैं तुम्हें अवश्य बतलाऊँगा। वह व्यक्ति बोला—'महाराज! मुझे क्रोध बहुत अधिक आता है। अरा-अरा सी बात पर मुझे क्रोध आ जाता

के लिए ही हो। इसके अतिरिक्त लौकिक सुख-सम्पत्ति की प्राप्ति के लिए की जाने वाली साधना, वस्तुतः साधना नहीं है। मनुष्य को सोचना चाहिए कि, मैं इस ससार में महान् हूँ, पर मेरी महानता का आधार मेरा धन-वैभव नहीं है, मेरी बाह्य विभूति नहीं है, मेरा जन और परिजन भी नहीं है, मेरी महानता का एकमात्र आधार है, मेरी आत्मा। जिन व्यक्तियों को अध्यात्म-विकास नहीं हुआ है, वे दूसरों को खोजने का प्रयत्न करते हैं। इसके विपरीत अध्यात्म-वादी साधक दूसरों को न खोजकर स्वयं अपने को ही खोजने का प्रयत्न करता है। चीन देश के महान विचारक सन्त कन्फ़्यूसियस ने लिखा है—“What the undeveloped man seeks is others, what the advanced man seeks is himself” अज्ञानी लोग ही दूसरों को जानने का प्रयत्न करते हैं। ज्ञानी वही है, जो अपने आपको जानने का प्रयत्न करता है।

मैं आपसे मानव-जीवन की महिमा और गरिमा की बात कह रहा था। यह कह रहा था कि भारतीय सस्कृति में और भारतीय धर्म परम्परा में मानव-जीवन की कितनी गौरवमय स्थान मिला है? मानव-जीवन की महत्ता, शक्ति, परिवार और धन के आधार पर कभी नहीं हो सकती। उसकी महानता का एक ही आधार है, विचार और आचार। विचार और आचार के अभाव में मानव-जीवन, पशु-जीवन से अच्छा नहीं कहा जा सकता। मानव जीवन के सम्बन्ध में जो कुछ कहा गया है, उसका तथ्य यही है, कि यह अपने आपमें एक महान् शक्ति है, क्योंकि इस नर में नारायण बनने की शक्ति है, इस मानव में अतिमानव बनने की शक्ति है और भक्त में भगवान बनने की योग्यता है। एशिया के महान् दार्शनिक और विचारक शिन्तो का कथन है कि—“There exists no highest deity outside the human mind Man himself is Divine” अर्थात् मनुष्य स्वयं अपने आप में दिव्य है। मनुष्य के हृदय से उँचा अन्य कोई देवता नहीं है” वस्तुतः अपनी महत्ता को न पहचानने के कारण ही, मनुष्य का पतन होता है। उसका पतन कहीं बाहर से नहीं, स्वयं उसके अन्दर से ही होता है। लोग कहा करते हैं—राम ने रावण को मारा और कृष्ण ने कंस को मारा। परन्तु यह कथन ठीक नहीं है। राम ने रावण को नहीं मारा, बल्कि रावण की दुबलताओं ने ही रावण को मारा। कृष्ण ने कंस को नहीं मारा, बल्कि कंस की दुबलताओं ने ही कंस को नष्ट कर दिया। जब तक वृक्ष अन्दर से हरा-भरा रहता है और जब तक उसकी जड़ों में पृथ्वी के अन्दर से जीवन-शक्ति ग्रहण करने की शक्ति रहती है, तब तक बाह्य प्रकृति का कोई भी आघात वृक्ष को नष्ट नहीं कर सकता। भले ही कितनी भी धूप और वर्षा क्यों न आ जाए, उसे वृक्ष का वे कुछ भी बिगाड़ नहीं सकते, जिसकी जड़ें सजीव हैं, मजबूत हैं। मानव जीवन के

मुन्हाय अपना निवेक हो इसे दूर कर सकता है । आवश्यकता है, केवल अपने निवेक को बाधित करने की । प्रत्येक गुराई को तभी दूर किया जा सकता है जब कि उसके इलाक़ में किसी अच्छाई को पकड़ा जाए । क्रोध की **॥** करता है तो धार्मिक को पकड़ो अविमान को दूर करना है ता नभ्रता जाने दो माया को दूर करना है तो घरमता का विकास करो और लोभ को दूर करना है, तो सम्योप को बलवान बनने दो । सद्गुण के चिन्तन से बुगुण स्वतः **॥** नष्ट हो जाता है । आवश्यकता इसी बात की है कि हम अपने जीवन के जिस किसी भी बुगुण को दूर करना चाहते हैं उसके विरोधी सद्गुण को पहचानें और इस सद्गुण का ही हम अपने जीवन में विकास करें यही सबसे बड़ा मन्त्र है और यही साधना है ।

साधना का अर्थ यह नहीं है कि आप अपने समय कर्तव्यों को बनाबनाि देकर किसी एकान्त वन में जाकर ध्यान सयाएँ । साधना का अर्थ है—अपने मन को और अपने इन्द्रियों को साधना । आप सत्य-जीवन स्वीकार करके भी साधना कर सकते हैं और सुहृत्स्व-जीवन में रह कर भी साधना कर सकते हैं । परन्तु इस बात को सदा ध्यान में रखिए, कि मनुष्य के व्यक्तित्व का निर्माण और विकास तभी होता है, जब उसके जीवन का ध्येय और धर्म स्थिर हो जाए । जब तक संयम की साधना से जीवन की व्यक्तियों का संयमन और नियमन नहीं होया तब तक वस्तुतः हम किसी भी महान् उद्देश्य की पूर्ति नहीं कर सकते । नियम और संयम किसी न किसी लक्ष्य की साधना में ही सम्मिलित हैं । न केवल यह, कि लक्ष्य के बिना संयम का कुछ अर्थ ही नहीं बल्कि यह भी सच है, कि संयम की प्रेरणा भी अन्त-मायिक की इच्छा के बिना नहीं मिलती । माँझी को यदि नदी के किनारे पहुँचने की अभिलाषा न हो तो उसे नाव खेने की प्रेरणा कौन देगा ? जब तक माँझी का ध्यान उसके किनारे पर पहुँचने का नहीं बनेगा तब तक वह नहीं है। इसर-सहर ही घटकटा रहेगा । जो बीच संधार-सागर की मझोरे पर खेलना ही जीवन समझते हैं, वे कभी भी सच्ची जीवन व्यतीत नहीं कर सकते । दूसरे तट पर पहुँचने की इच्छा वाले ही अपनी जीवन-नौका को एक निश्चित दिशा की ओर खेते हैं । कार्य कैसा भी क्यों न हो छोटा अथवा बड़ा उसमें लग्नमता की बड़ी आवश्यकता है । जब तक यह सबम की साधना अथवा त्याग की साधना मनुष्य के हृदय में सद्बुद्धि-भाव से नहीं जमरती है, तब तक हम अपने जीवन को किसी भी साधना में संघटन नहीं कर सकते । एक बात को साधक को विशेष रूप से अपने ध्यान में रखनी है यह यह है, कि हम भी कुछ करें वह सब हमारे आत्म-करणाव

तो आकाश में एक सूर्य क्या, हजार सूर्य के आने पर भी कमल खिल नहीं सकेगा । यह सब उपादान की ही महिमा है ।

शास्त्रकार हमें बतलाते हैं, कि हमें अपने जीवन को किस मार्ग पर और कैसे चलाना चाहिए ? परन्तु यदि मन में वैराग्य-भाव नहीं है और समय-पालन की क्षमता नहीं है, तो शास्त्र-स्वाध्याय से भी हमें कुछ लाभ नहीं हो सकता । आपने राजर्षि नमि की जीवन-गाथा सुनी होगी । नमि मिथिला नरेश थे । उनके पास विशाल साम्राज्य था । भोग और विलास में डूबे रहना ही, मिथिला नरेश नमि का काम था । भोग के अतिरिक्त योग और वैराग्य की ओर कभी उनका ध्यान ही नहीं गया था । जब एक बार उनके शरीर में दाहज्वर उत्पन्न हो गया, तब वे बड़े हैरान और परेशान थे । उपचार कराने पर भी जब उनका रोग शान्त नहीं हुआ, और उनके हृदय की अशान्ति एवं व्याकुलता अपनी चरम सीमा पर पहुँच गई, तब सहसा एक दिन ककण-ध्वनि से उनके हृदय में एक सकल्प जागृत हुआ, कि मेरा यह विराट् साम्राज्य, विशाल परिवार और मेरी यह अथाह धन-सम्पत्ति भी मुझे रोग से मुक्त नहीं कर सकी, यह सब व्यर्थ है । इस ससार में सार जैसी वस्तु कुछ भी नहीं है । राजर्षि नमि की चिन्तन-धारा बदल चुकी थी, सोचने का प्रकार बदल गया था । मन में सकल्प जगा कि मैं इस ससार में अकेला आया था और आज भी मैं इस रोग की भयंकर वेदना को अकेला भोग रहा हूँ, और भी सुनिश्चित है, कि मैं अकेला ही ससार से विदा लूँगा । राजर्षि नमि ने अनुभव किया कि, मैं सबमें रह कर भी अकेला हूँ । इसलिए एकत्व ही जीवन का वास्तविक स्वरूप है । अनेकत्व वास्तविक नहीं है, कल्पना-जन्य है । सुख अनेकत्व में नहीं है । यदि अनेकता में सुख होता, तो आज मैं दुःखी क्यों होता ? सुख यदि कहीं है, तो वह एकत्व में ही है, जीवन की निर्लिप्त अवस्था में ही है । हाथ के अनेक ककण ही परस्पर सघर्षरत होकर ध्वनित होते हैं एक ककड़ ध्वनित नहीं होता । राजर्षि नमि के मन के इस जागरण ने उसे ससार के बन्धनों से विमुक्त कर दिया । विशाल साम्राज्य छोड़कर उन्होंने अध्यात्म-साधना प्रारम्भ कर दी । सब कुछ समेटनेवाले व्यक्ति ने एक दम सब कुछ छोड़ दिया । यह है जीवन का जागरण, और यह है जीवित विवेक । भगवान् महावीर ने अध्यात्म-साधक बनने के लिए कहा था—“दूसरो का दमन मत करो, स्वयं अपना ही दमन करो । जो साधक स्वयं अपना दमन करता है, वह इस लोक में और परलोक में सुखी हो जाता है ।” अध्यात्मसाधना की यह वाणी आज भी आगमों के पृष्ठों पर चमक रही है और राह भूले राही को उसके गन्तव्य पथ की दिशा का संकेत कर रही है ।



सम्बन्ध में भी यही सत्य है। जब तक मनुष्य अपने अन्दर में पवित्र रहता है, तब तक बाहर की किसी भी अपवित्रता का प्रभाव उसके जीवन पर नहीं पड़ सकता। यह एक अटल सिद्धान्त है।

मैंने कहा कि साधना का कुछ भी कम क्यों न हो आवश्यकता इस बात की है, कि उसमें सहज भाव होना चाहिए। जब तक साधना का रस अन्तर्-हृदय में नहीं उतरता है तब तक कुछ भी नहीं है। साधना कोई ऐसा बीज नहीं है, जिसे बाहर से अन्दर में डाल दिया जाए। बुरा बीर धारण का काम करना ही है, कि साधक की सुपुष्टि को दूर कर दिया जाए। बीर तो क्या साधना के बीज अन्दर में डालने की क्षति तीर्थंकरों में भी नहीं होती। तीर्थंकर भी साधना के बीज दूसरे में डाल नहीं सकते। अगर डाल सकते होते तो गोसांस्क के अन्दर भगवान् महावीर ने क्यों नहीं डाल दिया? उनके मुन में हजारों मनुष्य पापी और बुरापायी थे उनमें क्यों नहीं डाल दिया? बात यह है कि कोई भी किसी को कुछ दे नहीं सकता है। जब तक उपादान कुछ नहीं है, तब तक निमित्त के मिलने पर भी जीवन में किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं आता। गोसांस्क को भगवान् महावीर बीसी परम विभूति का निमित्त मिला था परन्तु स्वयं उसका उपादान कुछ नहीं था। जापरण बाहर का नहीं अन्दर का ही काम आता है। गोसांस्क भगवान् की सेवा में भगवान् छह वर्ष तक रहा किन्तु वह उस अमृत के महासागर में भी बिब-कण ही डूँकता रहा। दूसरी ओर हम देखते हैं कि पावापुरी के समवेसरण में उस भुप के महापण्डित इन्द्र मुनि गौतम ने भगवान् महावीर के प्रथम वर्तन में ही सब कुछ प्राप्त कर लिया था। बिबेक्ता उपादान की होती है, निमित्त की नहीं। कुछ उपादान के अभाव में कुछ निमित्त भी बहुत बल आता है। इस सब पर धर्मीयता से विचार करना चाहिए। सोचना चाहिए कि हम जो कुछ साधना कर रहे हैं उसका रस और उसका सार हमारे जीवन की जरूरी पर उतरता है अथवा नहीं। भगवान् महावीर हों अथवा अन्य कोई तीर्थंकर अथवा कोई समर्थ आचार्य हो—इन सबका कार्य केवल जापरण कर देना ही है। महापुरुषों की बाणी का उपयोग जीवन में करना ही है, कि हमें अपने अन्तर्गत मार्ग का ज्ञान हो जाए। परन्तु उस मार्ग पर चलना अथवा नहीं चलना यह हमारा अपना काम है। महापुरुष की बाणी गुह्य की शिक्षा और धारण का ज्ञान यह हमारे मन के जापरण में निमित्त है। उपादान तो हम स्वयं हैं। इसलिए, सूर्य के उदय होने पर तुरीयर में कमल स्वयं खिल आता है। सूर्य उसे पकड़ कर विकसित नहीं करता। यदि कमल में स्वयं विकसित होने की पति नहीं है

भगवान् महावीर ने अनेकान्त एव स्याद्वाद की सज्ञा दी, बुद्ध ने उसे विभज्य-वाद कहा और वेदान्त के प्राचीन आचार्यों ने उसे समन्वय कहा। मेरे कहने का अभिप्राय केवल इतना ही है, कि प्रत्येक परम्परा के महापुरुष ने ज्ञान और क्रिया में सतुलन साधने का प्रयत्न किया है। इस विवाद में पढ़ने की आवश्यकता नहीं है, कि किस परम्परा ने इसे कितना महत्व दिया। यहाँ पर विचारणीय इतना ही है, कि सतुलन के बिना हमारा जीवन किसी भी प्रकार की साधना में सार्थक और सफल नहीं हो सकता। जो कुछ सीखा है उसे आचरण में उतारने दो और आचरण में उसे ही उतारो जो कुछ सीखा है। ज्ञान और क्रिया के सतुलन के अभाव में हमारी साधना पंगु रहेगी, उसमें शक्ति और बल का आधान न हो सकेगा।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मनुष्य का जीवन धर्म और अध्यात्म-साधना के बिना निष्फल है। यदि कोई व्यक्ति यह सोचता है, कि जीवन भोग के लिए है, तो मेरे विचार में वह व्यक्ति नास्तिक है, फिर भले ही वह किसी भी परम्परा से सम्बन्धित क्यों न हो। एक बात आप ध्यान में रखें, और वह यह है, कि जीवन की विशुद्धि को ही मैं साधना कहता हूँ। पर वह विशुद्धि आन्तरिक होनी चाहिए, केवल बाह्य ही नहीं। बाह्य विशुद्धि हमने हजारों, लाखों, करोड़ों जन्मों तक की, किन्तु उसका कोई भी शुभ परिणाम हमारे जीवन में दृष्टिगोचर नहीं होता। तन की शुद्धि का अपने आप में कुछ अर्थ अवश्य है, पर वही सब कुछ नहीं है। किसी भी प्रकार की आध्यात्मिक साधना करने के लिए, तन की विशुद्धि की अपेक्षा मन की विशुद्धि ही अधिक उपयोगी एवं अधिक अर्थकारी है। तन की विशुद्धि होने पर भी यदि मन की विशुद्धि नहीं है, तो जीवन के कल्याण से हम बहुत दूर हैं। इसके विपरीत तन की विशुद्धि न होने पर भी यदि मन की विशुद्धि परिपूर्ण है, तो हम अपनी साधना के चरम लक्ष्य को प्राप्त कर सकते हैं। अध्यात्म साधनाओं का का केन्द्र बिन्दु और मूल बिन्दु तन नहीं, मन है। मानव के इस स्थूल देह में उसका मेरुदण्ड केन्द्र माना जाता है, जिससे शरीर की समग्र नसों का सम्बन्ध जुड़ा रहता है। यदि मेरुदण्ड स्वस्थ है, प्राणवान है और वह सीधा-तना रहता है, तो सम्पूर्ण शरीर में एक अजीब स्फूर्ति और जागृति उत्पन्न हो जाती है। यदि मेरुदण्ड में किसी प्रकार की गड़बड़ी पैदा हो गई है, तो जीवन रहते भी शरीर बेकार हो जाता है। यही बात मन के सम्बन्ध में भी है। हमारी जितनी भी इन्द्रियाँ हैं उनका सम्बन्ध मन से है। आँख रूप को अव-नी है, परूप का ज्ञान तभी होता है, जब आँख के साथ मन का

## मन ही साधना का कैन्द्र-बिन्दु है

मनुष्य-जीवन में किस प्रकार की साधना करनी चाहिए, इस सम्बन्ध में आपने बहुत कुछ सुना और पढ़ा है। पर जो कुछ पढ़ा और सुना है, उसे जीवन में कैसे उठेला जाए? साधना के क्षेत्र का सबसे बड़ा प्रश्न यही है। अध्ययन और मनन सार्थक तभी हो सकता है, जब कि जीवन में उसका उपयोग और प्रयोग किया जाए, अन्यथा ज्ञान मस्तिष्क का केवल भार ही रह जाता है। भारतीय संस्कृति में और भारतीय दर्शन में ज्ञान और विद्या के संतुलन पर एवं समन्वय पर अत्यधिक भार दिया गया है। मैं किसी विषय परम्परा की बात नहीं कहता सम्पूर्ण भारतीय साहित्य में समन्वय और संतुलन को जो गौरवपूर्ण स्थान मिला है, वह अपने आपमें अद्वितीय और अनुपम है। ज्ञान और क्रिया में संतुलन एवं समन्वय के निश्चित पुरस्कर्ता यद्यपि अमल भगवान् महावीर के किन्तु उनके समकालीन बुद्ध ने भी उनकी इस उदात्तभावना को अपनाया तथा उत्तरकाल के समस्त भारतीय साहित्य में उसकी प्रतिध्वनि होने लगी थी। संतुलन और समन्वय के इस सिद्धान्त को

भगवान् महावीर ने अनेकान्त एव स्याद्वाद की सज्ञा दी, बुद्ध ने उसे विभज्य-वाद कहा और वेदान्त के 'प्राचीन आचार्यों' ने उसे 'समन्वय' कहा। मेरे कहने का अभिप्राय केवल इतना ही है, कि प्रत्येक परम्परा के महापुरुष ने ज्ञान और क्रिया में सतुलन साधने का प्रयत्न किया है। इस विवाद में पढ़ने की आवश्यकता नहीं है, कि किस परम्परा ने इसे कितना महत्त्व दिया। यहाँ पर विचारणीय इतना ही है, कि सतुलन के बिना हमारा जीवन किसी भी प्रकार की साधना में सार्थक और सफल नहीं हो सकता। जो कुछ सीखा है उसे आचरण में उतारने दो और आचरण में उसे ही उतारो जो कुछ सीखा है। ज्ञान और क्रिया के सतुलन के अभाव में हमारी साधना पंगु रहेगी, उसमें शक्ति और बल का आधान न हो सकेगा।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मनुष्य का जीवन धर्म और अध्यात्म-साधना के बिना निष्फल है। यदि कोई व्यक्ति यह सोचता है, कि जीवन भोग के लिए है, तो मेरे विचार में वह व्यक्ति नास्तिक है, फिर भले ही वह किसी भी परम्परा से सम्बन्धित क्यों न हो। एक बात आप ध्यान में रखें, और वह यह है, कि जीवन की विशुद्धि को ही मैं साधना कहता हूँ। पर वह विशुद्धि आन्तरिक होनी चाहिए, केवल बाह्य ही नहीं। बाह्य विशुद्धि हमने हजारों, लाखों, करोड़ों जन्मों तक की, किन्तु उसका कोई भी शुभ परिणाम हमारे जीवन में दृष्टिगोचर नहीं होता। तन की शुद्धि का अपने आप में कुछ अर्थ अवश्य है, पर वही सब कुछ नहीं है। किसी भी प्रकार की आध्यात्मिक साधना करने के लिए, तन की विशुद्धि की अपेक्षा मन की विशुद्धि ही अधिक उपयोगी एवं अधिक अर्थकारी है। तन की विशुद्धि होने पर भी यदि मन की विशुद्धि नहीं है, तो जीवन के कल्याण से हम बहुत दूर हैं। इसके विपरीत तन की विशुद्धि न होने पर भी यदि मन की विशुद्धि परिपूर्ण है, तो हम अपनी साधना के चरम लक्ष्य को प्राप्त कर सकते हैं। अध्यात्म साधनाओं का का केन्द्र बिन्दु और मूल बिन्दु तन नहीं, मन है। मानव के इस स्थूल देह में उसका मेरुदण्ड केन्द्र माना जाता है, जिससे शरीर की समग्र नसों का सम्बन्ध जुड़ा रहता है। यदि मेरुदण्ड स्वस्थ है, प्राणवान है और वह सीधा-तना रहता है, तो सम्पूर्ण शरीर में एक अजीब स्फूर्ति और जागृति उत्पन्न हो जाती है। यदि मेरुदण्ड में किसी प्रकार की गड़बड़ी पैदा हो गई है, तो जीवन रहते भी शरीर वेकार हो जाता है। यही बात मन के सम्बन्ध में भी है। हमारी जितनी भी इन्द्रियाँ हैं उनका सम्बन्ध मन से है। आँख रूप को अवश्य देखती है, परु रूप का ज्ञान तभी होता है, जब आँख के साथ मन का

संयोग रहता है। काम सबों को सुनते हैं, किन्तु सम्यक् ज्ञान तभी होता है, जब कि कामों का मन से सम्बन्ध होता है। रसना रस को ग्रहण करती है, परन्तु रस का ज्ञान तभी होता है, जब कि रसना के साथ मन का संयोग रहता है। प्राण गन्ध को ग्रहण करता है परन्तु गन्ध का ज्ञान तभी होता है, जब कि प्राण का सम्बन्ध मन से होता है। स्पर्शन स्पर्श करती है पर स्पर्श का ज्ञान तभी होता है, जब कि स्पर्शन का सम्बन्ध मन से होता है। मेरे कहने का अभिप्राय यही है कि पाँचों इन्द्रियाँ अपने-अपने विषय को ग्रहण करते हुए भी उन-उन विषयों का ज्ञान तभी करती हैं, जब कि इन्द्रियों के साथ मन का योग्य का सम्बन्ध हो जाता है।

मैं आपसे जीवन-विमुक्ति की बात कह रहा था। जीवन की विमुक्ति का आचार तब नहीं मन है। मन की विमुक्ति ही समस्त साधनाओं का मेक्समम कहा जा सकता है किन्तु विवेक-विकल जन मन की विमुक्ति को भूलकर एकमात्र तन की विमुक्ति को ही अपने धर्म का आचार मान बैठते हैं। एक बार की बात है मैं किसी गाँव में ठहरा हुआ था। गाँव छोटा था उसमें ठहरने के लिए अच्छा स्थान न मिला। जहाँ गाँव की चौपाल में ही ठहरना पड़ा। जिस स्थान पर मैं ठहरा हुआ था उसके समीप ही सामने एक कुँव था। मैंने वहाँ देखा कि एक व्यक्ति अपने छोटे को मिट्टी से बार-बार मार रहा था एक दो बार ही नहीं पूरे साठ बार उसने अपने छोटे को मारा। जिस डोर से वह पालो भर रहा था उसे भी इसी प्रकार मारा और कुत्ता करने की बारी आई तो फिर डोल के डोल उसने कुत्ता करने में लगा दिए। इसी बीच मैं एक बूंदरे सम्बल वहाँ पर आए, उन्होंने अपने सौते को एक बार मारा और कुत्ता करने बैठ गए। एक दो सौते मैं ही उसने कुत्ता भी कर लिया और हाथ मूँह भी जो लिया और फिर जब वह व्यक्ति वहाँ से चलने लगा तो पहले व्यक्ति ने कहा—“क्या कुत्ता कर लिया?” बूंदरे व्यक्ति ने हाँ में उत्तर दिया तो पहले व्यक्ति ने मूँह बना कर कहा—“तुम्हारे जैसे व्यक्तियों ने ही धर्म को भ्रष्ट कर दिया है।? दूसरा व्यक्ति कुछ तर्कशील था बोला—“क्या? पहले ने कहा कि—‘इसलिए कि तुम लोग पूरी तपस्व बुद्धि नहीं करते। उसने पूछा—“पूरी तपस्व बुद्धि कैसे होती है? तब उस बुद्धिवादी व्यक्ति ने कहा—“कम से कम बार-बार डोल से तो कुत्ता करना ही चाहिए, तभी मुक्त की बुद्धि हो सकती है।” फिर तो तर्कशील व्यक्ति ने क्रोध से बार-बार डोल कीड़े और बहुत देर तक कुत्ता करता रहा। फिर उसने उस बुद्धिवादी व्यक्ति से मजबूर मुस्कान के साथ पूछा—“कहिण, अब तो मेरे मुँह की बुद्धि हो नहीं न?

शुद्धिवादी बोला — “हाँ अब तुम्हारा मुख शुद्ध हो गया है ।” जब वह तर्कशील व्यक्ति वहाँ से चला, तो उसने चलते समय शुद्धिवादी पर कुल्ला कर दिया, यह देखकर वह विगड गया और बोला—“तू बड़ा वदतमीज है ।” जो कुछ उसके मुख में आया वह वकता ही रहा । वह तर्कशील व्यक्ति उसकी गन्दी से गन्दी गाली को सुनकर भी मुस्कराता रहा, पर बोला नहीं । जब गाली देने वाला व्यक्ति गाली दे-दे कर थक गया और चुरप हो गया, तब उसने कहा—, आपने तो कहा था, कि तेरे मुख की शुद्धि हो गयी है, जब कि मेरे मुख की, शुद्धि हो चुकी और अपने शुद्ध मुख का शुद्ध जल आपके ऊपर डाल दिया, तब आपको विगडने की क्या आवश्यकता थी ? इसका अर्थ तो यही हुआ, कि मेरे मुख की शुद्धि नहीं हुई, तभी आप मेरे ऊपर विगड पड़े हैं ।” वह शुद्धि-वादी व्यक्ति कुछ भेंप-सा गया । उस तर्कवादी व्यक्ति ने कहा—“मेरा मुख न शुद्ध है, न अशुद्ध है, वह तो जैसा था वैसा ही है और जैसा है, वैसा ही रहेगा । पर गन्दे शब्द बोलने के कारण तुम्हारा मुख तो निश्चय ही अपवित्र हो गया है । जिस व्यक्ति में वाणी का समय नहीं है, उसके मुख की शुद्धि कभी नहीं हो सकती । फिर वह कितना भी अपने मुख का प्रक्षालन क्यों न करता हो । मुख की शुद्धि जल से नहीं, मधुर वाणी से और प्रिय शब्दों से होती है ।” जब तक आन्तरिक शुद्धि नहीं होगी, तब तक वाणी मधुर नहीं हो सकती । बाह्य शुद्धि क्षणिक होती है, आन्तरिक शुद्धि वस्तुतः स्थायी रहती है । इस शरीर को हजार बार भी स्नान कराया जाय, तब भी यह गन्दा ही रहेगा । इस तन पर कितना भी चन्दन का लेप लगाया जाय, तब भी इसकी अपवित्रता दूर नहीं हो सकती ।

मैं आपसे जीवन-विशुद्धि की बात कह रहा था । जीवन की विशुद्धि किस प्रकार होती है, इसके लिए शास्त्रकारों ने बहुत से साधन बतलाए हैं । उन साधनों में सर्वश्रेष्ठ साधन है, मन की विशुद्धि । मन की विशुद्धि के अभाव में तन की विशुद्धि का कुछ भी मूल्य नहीं है । मन की विशुद्धि प्रत्येक साधना में अपेक्षित है, फिर भले ही वह साधना गृहस्थ-जीवन की हो अथवा साधु-जीवन की हो । जीवन की आन्तरिक विशुद्धि के सम्बन्ध में वैदिक परम्परा में एक श्लोक बोला जाता है—

“अपवित्र पवित्रो वा सर्वावस्था गतोऽपि वा ।

य स्मरेत् पुण्डरीकाक्ष स बाह्यभ्यन्तर शुचि ।”

इसमें कहा गया है, कि कोई व्यक्ति तन से चाहे पवित्र हो अथवा अपवित्र हो, अथवा किसी भी अवस्था में क्यों न हो, जो व्यक्ति अपने मन में भगवान् विष्णु का स्मरण करता है, वह अवश्य ही पवित्र है । क्यों कि प्रभु के स्मरण

संयोग रहता है। कान शब्दों को सुनते हैं, किन्तु शब्द-ज्ञान तभी होता है, जब कि कानों का मन से सम्बन्ध होता है। रसना रस को ग्रहण करती है परन्तु रस का ज्ञान तभी होता है, जब कि रसना के साथ मन का संयोग रहता है। घ्राण गन्ध को ग्रहण करता है पर गन्ध का ज्ञान तभी होता है जब कि घ्राण का सम्बन्ध मन से होता है। स्पर्शन स्पर्श करती है पर स्पर्श का ज्ञान तभी होता है जब कि स्पर्शन का सम्बन्ध मन के साथ होता है। मेरे कहने का अर्थिमात्र यही है कि पाँचों इन्द्रियाँ अपने-अपने विषय को ग्रहण करते हुए भी उन-उन विषयों का ज्ञान तभी करती हैं, जब कि इन्द्रियों के साथ मन का योग का सम्बन्ध हो जाता है।

मैं आपसे जीवन-विमुक्ति की बात कह रहा था। जीवन की विमुक्ति का आचार तब नहीं मन है। मन की विमुक्ति ही समस्त साधनाओं का नेतृत्व कहा जा सकता है किन्तु विवेक-विकल्प जब मन की विमुक्ति को दूरकर एवमात्र तब की विमुक्ति का ही अपने धर्म का आचार मान बैठते हैं। एक बार की बात है मैं किसी मोन में ठहरा हुआ था। पाँच छोटा था उसमें ठहरने के लिए अच्छा स्थान न मिला। अतः गाँव की चौपाल में ही ठहरना पड़ा। जिस स्थान पर मैं ठहरा हुआ था उसके समीप ही सामने एक कुँवा था। मैंने वहाँ देखा कि एक व्यक्ति अपने मोटे को मिट्टी से बार-बार मार रहा था। एक दो बार ही नहीं पूरे सात बार उसने अपने मोटे को मारा। जिस ओर से वह पानी भर रहा था वहाँ भी इसी प्रकार मारता और कुत्ता करने की बारी आई तो फिर मोटे के मोल उसने कुत्ता करने में लदा दिए। इसी बीच में एक दूसरे सज्जन वहाँ पर आए, उन्होंने अपने मोटे को एक बार मारा और कुत्ता करने बैठ गए। एक दो मोटे मैं ही उसने कुत्ता भी कर लिया और हाथ मूँह भी धो लिया और फिर जब वह व्यक्ति वहाँ से चलने लगा तो पहले व्यक्ति ने कहा—“क्या कुत्ता कर लिया?” दूसरे व्यक्ति ने हाँ में उत्तर दिया तो पहले व्यक्ति ने मूँह बना कर कहा—“तुम्हारे जैसे व्यक्तिओं ने ही धर्म को भ्रष्ट कर दिया है।” दूसरा व्यक्ति कुछ तर्कशील था बोला—“क्या? पहले ने कहा कि—‘वर्णन कि तुम लोग पूरी तरह मुझ नहीं करते।’ उसने पूछा—‘पूरी तरह मुझ कैसे होती है? तब जब मुझवादी व्यक्ति ने कहा—‘कम से कम बार-बार मोल से तो कुत्ता करना ही चाहिए, तभी मुँह की मुझ हो सकती है। फिर तो तर्कशील व्यक्ति ने कहा कि बार-बार मोल बीजे और बहुत देर तक कुत्ता करता रहा। फिर उसने उस मुझवादी व्यक्ति से मन्द मुस्कान के साथ पूछा—“कहिए, जब तो मेरे मुँह की मुझ हो गयी न?”

शान्त एव सुन्दर बनाने के लिए मनोविज्ञान का अध्ययन परमावश्यक है। यद्यपि मैं इस बात को मानता हूँ कि मानव जीवन में प्रत्येक विद्या का अपना महत्व होता है, परन्तु अपने जीवन को समझने के लिए मनोविज्ञान का अध्ययन नितान्त आवश्यक है। इसकी उपयोगिता इसी पर निर्भर है, कि आज के युग में अविकाश छात्र इसी को अपने अध्ययन का विषय बना रहे हैं। मनो-विज्ञान के पण्डितों का यह दावा है, कि हम इसके अध्ययन के द्वारा समाज की समस्याओं को हल कर सकते हैं और राष्ट्र की उलझनों को सुलझा सकते हैं और व्यक्ति की व्यक्तिगत भावनाओं एवं इच्छाओं का विश्लेषण करके उन्हें किसी प्रशस्त पथ पर केन्द्रित किया जा सकता है, जिससे उस व्यक्ति के जीवन का विकास और उत्थान आसानी के साथ किया जा सकता है। मन की विविध वृत्तियों का विश्लेषण करके, मन के अच्छे और बुरे सस्कारों को भली भाँति जाना जा सकता है और फिर उन्हें मोड़ भी दिया जा सकता है। इस प्रकार मनोविज्ञान का अपने आपमें एक सुन्दर उपयोग हो सकता है।

एक प्रश्न यहाँ पर यह भी किया जा सकता है, कि क्या हमारे प्राचीन साहित्य में मन के सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा गया है? इसके उत्तर में मैं यही कहूँगा कि बहुत कुछ कहा गया है, आवश्यकता है, केवल उसे खोजने की। भगवान् महावीर ने, तथागत बुद्ध ने मन की वृत्तियों के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा है और उनकी उस वाणी को आधार बनाकर उभय परम्परा के आचार्यों ने उक्त विषय पर विभिन्न ग्रन्थों की रचना भी की है। भारतीय दर्शन में जिसे योग-दर्शन कहा जाता है, वह वस्तुतः एक प्रकार का मनोविज्ञान ही है। यद्यपि आज का मनोविज्ञान और प्राचीन युग के योग-शास्त्र बहुत सी बातों में मिलते नहीं हैं, फिर भी जीवन को सस्कारित करने के लिए जिन सिद्धान्तों का विश्लेषण योग-शास्त्र में किया गया है, आज के मनोविज्ञान में भी उनका सवथा अभाव नहीं है। फिर भी मैं यह कहूँगा, कि पतञ्जलिकृत 'योग-शास्त्र' में मन की वृत्तियों का बड़ा ही सुन्दर विश्लेषण किया गया है। बौद्ध परम्परा का 'विशुद्धि-मार्ग' ग्रन्थ भी इसी विषय का एक अनुपम ग्रन्थ है। जैन-परम्परा में आचार्य हरिभद्र ने एक नहीं, अनेक ग्रन्थों की रचना इसी विषय पर की है। आचार्य हरिभद्र के योग-ग्रन्थ भाव, भाषा और शैली की दृष्टि से अत्यन्त सुन्दर हैं। इतना ही नहीं, उन ग्रन्थों में आचार्य ने जिस समन्वयात्मक दृष्टिकोण को अपनाया है, वह उनकी एक विशिष्ट और अनुपम देन है। आज का मनोविज्ञान एक विज्ञान है, जब कि प्राचीन युग का 'योग' विज्ञान न होकर एक शास्त्र था और एक विशिष्ट दर्शन था। योग-शास्त्र में मन और इन्द्रियों को वश में करने के लिए अथवा उन्हें नियन्त्रित — लिए अनेक प्रकार के साधनों का उल्लेख



से जब उसका मन पवित्र हो चुका है, तब बाह्य की पवित्रता और अपवित्रता से उसके जीवन पर किसी प्रकार प्रभाव नहीं पड़ सकता। साधना में मन की पवित्रता ही सबसे मुख्य है।

जो बात वैदिक परम्परा के इस श्लोक में कही गयी है, वही बात जैन परम्परा में भी कही गई है। इसी प्रकार का एक दूसरा श्लोक जैन-परम्परा में भी विरकाल से प्रचलित है। उस श्लोक का पुर्वाभिप्राय तो ज्यों का त्यों है, किन्तु उत्तरार्ध में कुछ परिवर्तन है—

“अपवित्रं पवित्रो वा सर्वविस्वां पतोऽपि वा।

यं स्मरेत् परमात्मा स बाह्यस्मरत धुवि॥”

आपने देखा कि इस श्लोक का भी वही अन्विष्टार्थ है जो पहले का था। केवल पुष्करीकाश के स्थान पर परमात्मा कहा गया है। जो व्यक्ति भीतरयन परमात्मा का स्मरण करता है वह अन्तर से पवित्र रहता है, मन से पवित्र रहता है फिर बाह्यी पवित्रता हो अथवा न हो उसका अपने आपमें कुछ भी मुख्य नहीं है। मुख्य है, केवल मन की पवित्रता का।

साधना के क्षेत्र में जो स्थान मन को मिला है वह किसी अन्य साधन को नहीं मिल सका। मन क्या वस्तु है? इस सम्बन्ध में प्राचीन साहित्य में बहुत लिखा गया है। आज के मनोविज्ञान में भी मन का विश्लेषण और मन की क्रियाओं का अध्ययन बड़ी सूक्ष्मता से किया जाता है। आज के विद्वानों और विश्वविद्यालयों में हजारों जातों का ज्ञान एवं ज्ञानार्थ अपने अध्ययन का विषय मनोविज्ञान को बनाते हैं। बसन्ती कला ॥ केकर और एम ए तथा पी एच डी तक मनोविज्ञान का अध्ययन विधिवत् करया जाता है। कहा जाता है, कि मनोविज्ञान आज के युग का एक दर्शन-शास्त्र है। अन्य दर्शन की अपेक्षा आज के युग में मनोविज्ञान बहुत ही लोकप्रिय हो चुका है। भारत की अपेक्षा विदेशों में तो इसका बहुत ही प्रचार और प्रसार होता था रहा है। आपके मन में यह प्रश्न उठ सकता है, कि मनोविज्ञान का प्रचार इतना अधिक क्यों हो गया? इस प्रश्न के उत्तर में यहाँ पर इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि मनोविज्ञान का हमारे जीवन से सीधा सम्बन्ध है। मनोविज्ञान जीवन का एक दर्शन है एक जीवन का शास्त्र है और जीवन की एक कला है। हमारे कितने विचार का प्रभाव हमारे शरीर पर क्या पड़ सकता है, मनोविज्ञान इसका बड़ा सुन्दर विश्लेषण करता है। हमारे विचारों का प्रभाव हमारे अपने परिवार पर, समाज पर और राष्ट्र पर कैसा पड़ता है? मनोविज्ञान इसका भी सुन्दर विश्लेषण प्रस्तुत करता है। मन की बुद्धि को समझने के लिए तथा जीवन को

देगा ?” किन्तु मेरे विचार में यह बात नहीं बैठती है, क्योंकि पछी प्रातः काल अपने घोंसले से निकलता है और पेट भरने के लिए दिन भर चक्कर काटता रहता है, तब कही उसके पेट की पूर्ति हो पाती है। अजगर को भी अपने भोजन के लिए कुछ न कुछ सघर्ष करना ही पड़ता है। किन्तु आलसो व्यक्ति तो रावण के भाई उस कुम्भकर्ण के समान होता है, जो एक बार खा-पीकर छह महीने तक सोता ही रहता था। आप अपने ही जीवन को देखिए, आप अपनी दुकान पर अथवा अपने दफ्तर में कम से कम छह अथवा आठ घण्टे काम करते ही हैं, फिर भी मैं समझता हूँ कि आपके समय की एक सीमा है, लेकिन एक कीड़ा जो दिन और रात इधर-उधर धूमता रहता है, उसकी मेहनत का क्या ठिकाना है ? वह कीड़ा दिन में ही नहीं, रात को भी, जबकि आप आराम से अपने विस्तर पर लेटे अथवा सोते रहते हैं, वह बेचारा चक्कर ही काटता रहता है। तब यह कैसे कहा जा सकता है, कि सबके दाता राम ही हैं। यह ठीक है कि अपने कर्म का अपने मन में अहंकार जाग्रत न हो, इसलिए हम प्रभु की आड लेते हैं अथवा कर्म की आड लेते हैं, परन्तु प्रभु ही सब कुछ करता है, यह सिद्धान्त ठीक नहीं है। यदि उक्त सिद्धान्त स्वीकार कर लिया जाए, तब तो जीवन में पुरुषार्थ का कुछ भी मूल्य नहीं रह सकेगा। यह एक प्रकार की तमोगुणी मनोवृत्ति है, कि मनुष्य निष्क्रिय भी रहे और फल भी प्राप्त करना चाहे। जो व्यक्ति कर्म के बिना और पुरुषार्थ के बिना फल की आकांक्षा रखता है, वह तमोगुणी व्यक्ति है, उसे हम तमोगुणी मन कहते हैं।

दूसरा गुण है—रजोगुण। रजोगुण में व्यक्ति क्रियाशील रहता है। रजोगुणी व्यक्ति का मन सदा चंचल और डावाडोल बना रहता है। रजोगुणी व्यक्ति के मन की इच्छाएँ और कामनाएँ कभी उसे शान्ति से नहीं बैठने देती हैं। रजोगुणी व्यक्ति का जीवन चंचल और अशान्त रहता है। यदि शरीर जवाब दे दे, तो भी वह अपने मन से क्रियाशील बना रहता है। उसका सिद्धान्त एक ही है, कि वह कर्म तभी करेगा, जब कि उसे उस कर्म का फल मिलेगा। वह जो भी कर्म करता है, उसका फल चाहता है। यदि घर वालों के लिए कर्म करता है, तो वह चाहता है, कि उसके शरीर को सबसे अच्छा खाना-पीना-पहनना मिले। रजोगुणी की मनोवृत्ति अपने कर्म के फल में इतनी आसक्त रहती है, कि वह अपने कर्म के फल को छोड़ने के लिए कभी तैयार नहीं होता। कल्पना कीजिए, रजोगुणी व्यक्ति अपने घर पर उस समय पहुँचा, जब कि तैय्यार किया हुआ भोजन समाप्त हो चुका हो। सहसा आने वाले किसी अतिथि को वह भोजन दे दिया गया हो, अथवा द्वार पर आए किसी भिखारी की भोली में डाल दिया

किया गया है। मेरे कहने का अभिप्राय यह नहीं है कि प्राचीन युग में हमारे यहाँ पर मनोविज्ञान नहीं था मेरे कहने का अभिप्राय यही है कि प्राचीन योग विद्या का आज के मनोविज्ञान के सम्बन्ध में अध्ययन किया जाए। यदि आज के मनोविज्ञान और प्राचीन योग-शास्त्र का समन्वयात्मक दृष्टि से अध्ययन किया जाए तो इस विषय पर नया प्रकाश पड़ सकता है और एक नया विस्तृत आज की नवचेतना के समक्ष प्रस्तुत किया जा सकता है। मनोविज्ञान हो मन्वा योग-शास्त्र हो और फिर भले ही उन दोनों में मन की वृत्तियों का कितना भी बिस्लेषण क्यों न किया गया हो पर यदि उसे जीवन में उतारने का प्रयत्न नहीं किया जाएगा तो हमें उससे कुछ भी लाभ नहीं मिलेगा। अतः मन को समझने का प्रयत्न करो।

भारत के प्राचीन साहित्य में एक अन्य प्रकार से भी मन पर विचार किया गया है। वह अन्य प्रकार है—तमोगुण। गुण तीन माने गए हैं—तमोगुण रजोगुण और सत्वगुण। तमोगुण के मन में कमी तमोगुण अधिक रहता है, कभी रजोगुण अधिक रहता है और कभी सत्व गुण अधिक रहता है। तमोगुण क्या है? जब आपके मन में किसी प्रकार की स्मृति एवं स्फुरण आया नहीं होती है और जब मन आलस्य एवं तन्त्रा के अधीन हो जाता है, तब समझना चाहिए कि मन में तमोगुण की अधिकता है। तमोगुणी व्यक्ति का जीवन कुछ इस प्रकार का हो जाता है, कि किसी भी कार्य के करने में उसका मन लगता नहीं है। तमोगुणी व्यक्ति अध्यारम-साधना तो क्या लौकिक कार्यों के करने से भी पीछा हटाता रहता है। अजगर के समान पड़े रहता ही उसे अच्छा लगता है। तमोगुण आलस्य और तन्त्रा को बढ़ाता है और वह व्यक्ति को इस सीमा तक पहुँचा देता है, कि पड़े रहने के सिवाय उस व्यक्ति को अन्य कुछ भी अच्छा नहीं लगता। तमोगुणी व्यक्ति किसी भी कर्म में अपने आपको लगा नहीं पाता है। निष्प्राणता और लड़खड़ाही तमोगुण का प्रधान लक्षण है। तमोगुणी व्यक्ति किसी भी क्षेत्र में सफलता प्राप्त नहीं कर सकता। तमोगुणी व्यक्ति के जीवन में है यह सिद्धान्त निकल जाता है, कि यह कहता है—

‘अजगर करे न आकरी पंछी करे न जान।

बास मनुष्य कह गए, सबके दाता राम ॥

तमोगुण है अभिभूत आलसी व्यक्ति कहता है कि ‘बिछाने चन्दू ही है, यह कुम्पा भी बेघा। फिर काम करने की क्या आवश्यकता है, बेकार में बीड़ चूष करने की क्या आवश्यकता है? अजगर किसी की आकरी करता है, पंछी किसका काम करता है? राम जब इन सबकी देता है, तब मुझे क्यों नहीं

देगा ?” किन्तु मेरे विचार मे यह बात नहीं बैठती है, क्योंकि पछी प्रात काल अपने घोंसले से निकलता है और पेट भरने के लिए दिन भर चक्कर काटता रहता है, तब कही उसके पेट की पूर्ति हो पाती है। अजगर को भी अपने भोजन के लिए कुछ न कुछ सघर्ष करना ही पड़ता है। किन्तु आलसो व्यक्ति तो रावण के भाई उस कुम्भकर्ण के समान होता है, जो एक बार खा-पीकर छह महीने तक सोता ही रहता था। आप अपने ही जीवन को देखिए, आप अपनी दुकान पर अथवा अपने दफ्तर मे कम से कम छह अथवा आठ घण्टे काम करते ही हैं, फिर भी मैं समझता हूँ कि आपके समय की एक सीमा है, लेकिन एक कीड़ा जो दिन और रात इधर-उधर धूमता रहता है, उसकी मेहनत का क्या ठिकाना है ? वह कीड़ा दिन मे ही नहीं, रात को भी, जबकि आप आराम से अपने बिस्तर पर लेटे अथवा सोते रहते हैं, वह बेचारा चक्कर ही काटता रहता है। तब यह कैसे कहा जा सकता है, कि सबके दाता राम ही हैं। यह ठीक है कि अपने कर्म का अपने मन में अहंकार जागृत न हो, इसलिए हम प्रभु की आड लेते हैं अथवा कर्म की आड लेते हैं, परन्तु प्रभु ही सब कुछ करता है, यह सिद्धान्त ठीक नहीं है। यदि उक्त सिद्धान्त स्वीकार कर लिया जाए, तब तो जीवन मे पुरुषार्थ का कुछ भी मूल्य नहीं रह सकेगा। यह एक प्रकार की तमोगुणी मनोवृत्ति है, कि मनुष्य निष्क्रिय भी रहे और फल भी प्राप्त करना चाहे। जो व्यक्ति कर्म के बिना और पुरुषार्थ के बिना फल की आकांक्षा रखता है, वह तमोगुणी व्यक्ति है, उसे हम तमोगुणी मन कहते हैं।

दूसरा गुण है—रजोगुण। रजोगुण मे व्यक्ति क्रियाशील रहता है। रजोगुणी व्यक्ति का मन सदा चंचल और ढावाढोल बना रहता है। रजोगुणी व्यक्ति के मन की इच्छाएँ और कामनाएँ कभी उसे शान्ति से नहीं बैठने देती हैं। रजोगुणी व्यक्ति का जीवन चंचल और अशान्त रहता है। यदि शरीर जवाब दे दे, तो भी वह अपने मन से क्रियाशील बना रहता है। उसका सिद्धान्त एक ही है, कि वह कर्म तभी करेगा, जब कि उसे उस कर्म का फल मिलेगा। वह जो भी कर्म करता है, उसका फल चाहता है। यदि घर वालों के लिए कर्म करता है, तो वह चाहता है, कि उसके शरीर को सबसे अच्छा खाना-पीना-पहनना मिले। रजोगुणी की मनोवृत्ति अपने कर्म के फल में इतनी आसक्त रहती है, कि वह अपने कर्म के फल को छोड़ने के लिए कभी तैयार नहीं होता। कल्पना कीजिए, रजोगुणी व्यक्ति अपने घर पर उस समय पहुँचा, जब कि तैय्यार किया हुआ भोजन समाप्त हो चुका हो। सहसा आने वाले किसी अतिथि को वह भोजन दे दिया गया हो, अथवा द्वार पर आए किसी भिखारी की भोली मे डाल दिया

मया हो या फिर पत्नी की जसाबजानी के कारण इधर-उधर फिरने वाले कुत्ते बिस्मि ने ही वह सा जाला हो। वह व्यक्ति जब घर पहुँचता है और भोजन मानने पर उसे भोजन नहीं मिलता तो वह अपनी पत्नी को हजारों बालियाँ मृता डालता है। क्रोध के आवेग में वह यह भी कह सकता है, कि दिन भर भूम फिर कर कठोर परिश्रम करता हूँ मैं और घर में बैठे भोजन उड़ाते हो तुम। रजोगुणी व्यक्ति कहता है जब मैं कर्म करता हूँ तो उसका फल सबसे पहले मुझे ही मिलना चाहिए। रजोगुणी व्यक्ति यह नहीं सोचता कि मेरे कर्म का फल मेरी पत्नी को जबका मेरे बच्चों को मिल गया तो क्या? मेरे कर्म का फल मेरे घर आए हुए महान्न जलवा बिलारी को मिल गया है तो क्या? जबका मेरे कर्म का फल किसी पशु-पक्षी को मिल गया है, तो क्या? किसी को तो मिला है। परन्तु रजोगुणी व्यक्ति इस प्रकार सोच नहीं पाता वह अपने कर्म-फल को छोड़ने के लिए कभी तैयार नहीं हो सकता। उसकी दृष्टि में परिजन और परिवार का तथा समाज और राष्ट्र का महत्त्व बाह्य में है, और पहले अपना है। रजोगुणी व्यक्ति को चाहता है, अपने लिए चाहता है। जन और सम्पत्ति वैभव और विकास तथा पुष्पा और प्रसिद्धा के लिए वह जो कुछ भी बल करता है इसका फल पहले वह अपने लिए चाहता है। उसका सिद्धान्त है, कि पहले मैं और फिर अन्य भोज। रजोगुणी व्यक्ति परिश्रम करता है, कर्म करता है, इसमें किसी प्रकार संकोच नहीं है, परन्तु सब कुछ कर लेता पर उसका सारा फल वह स्वयं ही समेट लेना चाहता है। अपने कर्म के फल में वह दूसरे को भागीदार नहीं बना सकता है जब पहले स्वयं उसकी इच्छा या अभिलाषा की पूर्ति हो जाए, अन्यथा नहीं। रजोगुणी व्यक्ति का कर्म करने में तो विकास होता है किन्तु उस कर्म के फल को बाँटकर उपभोग करने में उसका विश्वास नहीं होता।

एक नयाव था। उसे शान देने का बहुत लौक था। वास्तविकता यह है, कि शान देने में उसे सतना रस नहीं था जितना कि शान के प्रदर्शन में उसे मानस आता था। देता कम और विद्याया अधिक करता। जब कोई भिलायी जबका कोई असहाय व्यक्ति जन-मायि की अभिलाषा से उसके पास आता तो वह देने से इन्कार तो नहीं करता था लेकिन उसने शान करने का एक अन्तर्भावनायक तरीका निकाल रखा था। उसकी बाड़ी बहुत लम्बी थी। कोई भी व्यक्ति जब शान देने के लिए उसके पास आता था तो वह अपनी बाड़ी पर हाथ फेरता था और हाथ फेरने में जितने शान बाँटे थे इतकर हाथ में ला जाते उसने ही वैसे वह उस व्यक्ति को देता था या था देने उसके पास आता था। कभी ऐसा भी होता था कि बाड़ी पर हाथ फेरने से

एक भी बाल हाथ में न आता, उम स्थिति में दान लेने के लिए आए हुए व्यक्ति को नवाब साहब के द्वार में निराश होकर ही लौटना पड़ता ।

एक बार की बात है, राजस्थान का एक चारण कवि उस नवाब साहब के दरबार में पहुँचा । चारणकवि ने नवाब की प्रशंसा में बड़ी सुन्दर कविता की रचना की । चारण कवि ने अपनी कविता में नवाब को इस धरती का मूरज और चाँद सब कुछ बना दिया था, पर जब दान का समय आया, तब नवाब साहब कहने लगे कि 'मुनाया तो तुमने बहुत अच्छा है, पर अब तकदीर तुम्हारी है । मैं अपनी दाढ़ी पर हाथ फेरता हूँ और हाथ फेरते ही जितने बाल आ जाएँगे उतने ही पैसे मैं तुम्हें दे दूँगा । नवाब साहब ने अपनी दाढ़ी पर हाथ फेरा तो एक भी बाल उनके हाथ में नहीं आया । हँसकर बोले—“तेरी तकदीर ही हेठी है । तेरी तकदीर में कुछ लिखा ही नहीं है । एक दो बाल भी आ जाते, तो एक दो पैसे मैं तुम्हें जरूर दे देता, पर तू इतना भाग्यहीन है, कि मेरी दाढ़ी का एक भी बाल मेरे हाथ में नहीं आया ।”

चारण ने बड़ी गम्भीरता से नवाब की बात को सुना । थोड़ी देर चुप रहकर हँसी के साथ उसने नवाब से कहा—“आपने मेरी तकदीर की बात खूब कही । आपकी ही तो दाढ़ी और आपका ही हाथ । फिर आपने मेरी तकदीर का फैसला कैसे कर लिया ? यदि मेरी तकदीर का फैसला करना चाहते हैं, तो ऐसा कीजिए कि हाथ मेरा हो और दाढ़ी आपकी हो । मेरी तकदीर का फैसला तभी हो सकता है ।”

चारण की बात कर्मक्षेत्र की बात है । उसे अपने कर्म पर विश्वास है, कि मैं करूँगा तो मुझे फल अवश्य ही मिलेगा । उसने ठीक ही कहा कि मेरी तकदीर का फैसला नवाब साहब तभी अच्छी तरह हो सकता है, जब कि दाढ़ी आपकी हो और हाथ मेरा हो । दाढ़ी भी आपकी और हाथ भी आपका तो मेरी तकदीर का फैसला कैसे हो सकता है ? कर्म शील व्यक्ति को अपने कर्म पर विश्वास होता है, वह सोचता है कि जब मैं कर्म करता हूँ, तो उसका फल भी मुझे या मेरे साथी को अवश्य ही मिलेगा । परन्तु रजोगुणी व्यक्ति जो कुछ करता है, उसके व्यक्तिगत फल को छोड़ने के लिए वह तैयार नहीं होता । रजोगुणी व्यक्ति को जब तक उसके कर्म का फल नहीं मिल जाता है, तब तक वह हैरान, परेशान और बेचैन रहता है । रजोगुणी मन कभी शान्त होकर नहीं बैठता । चंचलता, असन्तोष और अशान्ति ही रजोगुणी मन का लक्षण है । रजोगुणी व्यक्ति कहता है—‘कम तो अवश्य करूँगा, किन्तु उसके फल को भी मैं छोड़ नहीं सकता । रजोगुणी व्यक्ति के मन में फल की आसक्ति इतनी तीव्रतम होती है, कि वह कभी

उसको शान्ति से और गुल से बैठने नहीं देती इसलिए वह सदैव क्रियाशील रहता है।

तीसरा गुण है—सत्य गुण। जैसे तो प्रत्येक गुण पर सभी व्याख्या हो सकती है किन्तु यहाँ पर संक्षेप में बतलाना ही मुझे अभीष्ट है। सत्यगुण की व्याख्या करते हुए कहा गया है, कि सत्यगुण प्रकाशक होता है उत्साहमय एवं आनन्दमय होता है। तपोगुण स्थितिशील है, रजोगुण मतिशील है और सत्यगुण प्रकाशशील है। जिस व्यक्ति के मन में सत्यगुण की प्रधानता होती है, वह सदा प्रसन्न शान्त और सन्तुष्ट रहता है। नीतिक भागों की जाकांजा उसके मन में नहीं रहती। वह कर्म तो करता है किन्तु कर्म के फल की अभिलाषा का सब उससे मानसिक खितिव पर कभी होता ही नहीं। सत्यशील व्यक्ति को नीतिकता में नहीं व्यापारिकता में ही आनन्द आता है, क्योंकि उसका मन शान्त और प्रसन्न रहता है। सत्यशील व्यक्ति का मन उस सरोवर के समान शान्त रहता है, जिसमें एक भी तरंग नहीं उठ रही है और इसीलिए जिसमें प्रतिबिम्ब स्पष्ट प्रतीत होता है। सत्यगुण का अर्थ यह नहीं है कि वह कर्म को ही जलाभ्यसि दे दे। कर्म तो वह करता है, किन्तु कर्म के फल की अभिलाषा वह नहीं करता। वह दान करता है, किन्तु दान के बदले में वह कुछ चाहता नहीं है। वह सेवा करता है, किन्तु सेवा के बदले में उत्कार की अभिलाषा उसके मन में नहीं उठती। वह सब कुछ करता है, पर सब कुछ करके भी उस सब कुछ के फल से विरक्त ही रहना चाहता है। वह प्रभु का स्मरण करता है, किन्तु प्रभु से कुछ मांगता नहीं है। परिवार, समाज और राज्य को सब कुछ देकर भी वह उसमें से कुछ भी पाने की जाकांजा नहीं रखता। प्रभु के नाम की जो चार माला फेर कर और उसके बदले में संसार का वैभव मांगने की इच्छा उसके मन में कभी नहीं उठती। वह ब्रह्मात्म-जीवन की उस कुलम्बी पर पहुँच जाता है, जहाँ पहुँचकर कुछ पाने की अभिलाषा ही शेष नहीं रह पाती। सत्यगुणी मन सब कुछ देता है, लेता कुछ नहीं है। देकर लेने की वास्तविक ही सब कुछ और क्लेशों का मूल है। एक मान कर्त्तव्य-कृति से कर्म करना ही धार्मिक मन की पहचान है। वह संसार में रहकर परिवार और समाज के लिए सब कुछ करता है, किन्तु सब कुछ करके भी सब कुछ करने के बहुकार की वह अपने मन में उत्पन्न नहीं होने देता। धार्मिक मन विकल्प और प्रपंची से दूर हटकर शान्त और निराकुलता की अनुभूति करता है। धार्मिक मन सदा शान्त प्रसन्न और आनन्दमय रहता है।

भारत के प्राचीन वैदिक साहित्य में इस सम्बन्ध में एक बहुत ही सुन्दर श्लोक कहा गया है, जिसमें कहा है कि—

‘प्रविहाय निज कर्म कृष्ण कृष्णेति वादिन ।

ते हरे द्वेषिण पापा धर्मार्थं जन्म यद्दहरे’ ॥”

इसका भाव यह है, कि जो लोग अपने कर्त्तव्य कर्म को छोड़कर अथवा अपने कर्त्तव्य को भूलकर, केवल कृष्ण-कृष्ण रटते रहते हैं, वे छली हैं और दम्भी हैं, क्योंकि उनकी जिह्वा पर तो कृष्ण का नाम रहता है, किन्तु उनके मन में और उनके कर्म में कृष्ण नहीं होता। जिन व्यक्तियों के मन में कृष्ण नहीं और जिनके कर्म में कृष्ण नहीं, उन लोगों को इस श्लोक में, कृष्ण का भक्त नहीं कहा गया है, बल्कि उन्हें कृष्ण का विद्वेषी और पापात्मा कहा गया है। कृष्ण का जन्म तो कर्त्तव्य-बुद्धि से कर्म करने के लिए था, परन्तु वे लोग कर्त्तव्य को भूलकर और कर्म की अवहेलना करके कृष्ण के जीवन की अवहेलना करते हैं। जो व्यक्ति निष्क्रिय है और जो व्यक्ति कर्मशील नहीं है, वह व्यक्ति चाहे कृष्ण-कृष्ण पुकारें, बुद्ध-बुद्ध पुकारें और चाहे महावीर के नाम की रट लगाते रहे, उनके जीवन का उत्थान और कल्याण कभी नहीं हो सकता। वे लोग प्रभु के प्रेमी नहीं हैं, प्रभु के द्वेषी हैं, क्योंकि भगवान का जीवन अधर्म स्वरूप नहीं है। प्रभु अपने नाम की माला जपने से प्रसन्न नहीं होता, प्रभु को प्रसन्न करने का एक ही उपाय है—उनके बताए मार्ग पर चलना, आत्मा के अन्दर परमात्मा की तलाश करना, अपने निज में ही जिनत्व को प्राप्त करने का प्रयत्न करना। सब कर्म छोड़कर एकान्त में बैठकर दो चार माला फेर लेना ही सत्वगुण नहीं है। सत्वगुण यह है, कि सब कुछ करके भी उसके फल से अलिप्त रहे। वस्तुतः यही सात्त्विक गुण-युक्त मन का यथार्थ लक्षण है।

भारतीय साहित्य में और विशेषतः योग-दर्शन में मन की वृत्तियों का बड़ा सुन्दर विश्लेषण किया गया है। मन की वृत्तियों का सुन्दर विश्लेषण करने का अभिप्राय यही है, कि साधक अपने मन के स्वरूप को समझ सके। प्रत्येक साधक को मन का स्वरूप समझना चाहिए, क्योंकि हमारी अध्यात्म-साधना का मूलकेन्द्र बिन्दु हमारा मन ही है। जिस मन को साधना है, उसके स्वरूप का परिबोध भी आवश्यक है, अन्यथा हम उसे साध न सकेंगे।



समाज से धीरे धीरे गुप्त हो बैठने नहीं देती इसलिए वह सब प्रियताओं  
रहता है।

तीसरा गुण है—सत्य गुण। इसे तो प्रत्येक गुण पर सभी व्याख्या हो  
सकती है किन्तु यहाँ पर ध्यान में रखना ही मुझे अभीष्ट है। सत्यगुण  
की व्याख्या करते हुए कहा गया है, कि सत्यगुण प्रकाशक होता है। सत्यगुण  
एवं आनन्दमय होता है। तमोगुण स्थितिहीन है। रजोगुण गतिहीन है  
और सत्यगुण प्रकाशहीन है। जिस व्यक्ति के मन में सत्यगुण की प्रधानता  
होती है वह सदा प्रसन्न आनन्द और सन्तुष्ट रहता है। भौतिक भोगों की  
आकांक्षा उसके मन में नहीं रहती। वह कर्म तो करता है, किन्तु कर्म के  
फल की अभिलाषा का उदय उसके मानसिक चित्त पर कभी होता ही नहीं।  
सत्यहीन व्यक्ति को भौतिकता में नहीं आध्यात्मिकता में ही आनन्द आता  
है, क्योंकि उसका मन धान्ध और प्रसन्न रहता है। सत्यहीन व्यक्ति  
का मन उस घरोबर के समान धान्ध रहता है जिसमें एक भी तरंग  
नहीं उठ रही है और इसीलिए जिसमें प्रतिबिम्ब स्पष्ट प्रतीत होता  
है। सत्यगुण का अर्थ यह नहीं है कि वह कर्म को ही अनात्मिकता दे दे।  
कर्म तो वह करता है, किन्तु कर्म के फल की अभिलाषा वह नहीं करता।  
वह शान्त रहता है, किन्तु शान्त के बरने में वह कुछ चाहता नहीं है। वह सेवा  
करता है, किन्तु सेवा के बरने में सत्कार की अभिलाषा उसके मन में नहीं  
उठती। वह सब कुछ करता है, पर सब कुछ करके भी उस सब कुछ के फल  
से विरक्त ही रहना चाहता है। वह प्रभु का स्मरण करता है, किन्तु प्रभु से  
कुछ मांगता नहीं है। परिवार, समाज और राज्य को सब कुछ देकर भी  
वह उसमें से कुछ भी पाने की आकांक्षा नहीं रखता। प्रभु के नाम की दो  
चार माता केर कर और उसके बरने में संसार का सब मांगने की इच्छा  
उसके मन में कभी नहीं उठती। वह अध्यात्म-जीवन की उस कुसन्धी पर  
बैठता है, जहाँ पहुँचकर कुछ पाने की अभिलाषा ही सेप नहीं रह पाती।  
सत्यगुणी मन सब कुछ देता है, लेता कुछ नहीं है। देकर लेने की आकांक्षा  
ही सब दुःख और क्लेशों का मूल है। एक मात्र सर्वज्ञ-बुद्धि ही कर्म करना  
ही सार्विक मन की पहचान है। वह संसार में रहकर परिवार और समाज  
के लिए सब कुछ करता है, किन्तु सब कुछ करके भी सब कुछ करने  
के बहकार की वह अपने मन में उत्पन्न नहीं होने देता। सार्विक मन  
विचित्र और प्रपञ्चों से दूर हटकर धान्ध और निराश्रयता की अनुभूति करता  
है। सार्विक मन सदा धान्ध प्रसन्न और आनन्दमय रहता है।

शिष्य अपने गुरु से प्रश्न पूछता है—“गुरुदेव ! किमात्मिका भगवतो व्यक्ति ?” इसके उत्तर में गुरु कहता है—“यदात्मको भगवान् ।” शिष्य फिर पूछता है—“किमात्मको भगवान् ?” गुरु उत्तर देता है—“ज्ञानात्मको भगवान् ।” वेदान्तशास्त्र के इस प्रश्नोत्तर से यह स्पष्ट प्रतीत हो जाता है, कि वेदान्त आत्मा को ज्ञान रूप ही मानता है । वेदान्त के अनुसार ज्ञान आत्मा का निज गुण ही है ।

जैन-दर्शन में आत्मा के लक्षण और स्वरूप के सम्बन्ध में अत्यन्त सूक्ष्म, गम्भीर और व्यापक विचार किया गया है । आत्मा जैन-दर्शन का मूल केन्द्र-बिन्दु रहा है । जैन-दर्शन में अभिमत नव पदार्थ, सप्त तत्त्व, षड् द्रव्य और पञ्च अस्तिकाय में जीव एव आत्मा ही मुख्य है । आगम युग से लेकर और आज के तर्क युग तक, जैन आचार्यों ने आत्मा का विश्लेषण प्रधान रूप से किया है । आचार्य कुन्दकुन्द के अध्यात्मग्रन्थ तो प्रधानतया आत्म स्वरूप का ही प्रतिपादन करते हैं । तर्क युग के जैन-आचार्य भी, तर्कों के विकट वन में रहते हुए भी आत्मा को भूले नहीं हैं । यदि जैन-दर्शन में से आत्मा के वर्णन को निकाल दिया जाए, तो जैन दर्शन में अन्य कुछ भी शेष नहीं बचेगा । इस प्रकार जैन-दर्शन ने अपनी सम्पूर्ण शक्ति आत्म-स्वरूप के प्रतिपादन में लगा दी है । अतः जैन-दर्शन और जैन-संस्कृति का प्रधान सिद्धान्त है—आत्म स्वरूप का प्रतिपादन और आत्म स्वरूप का विवेचन ।

आत्म-तत्त्व, ज्ञान स्वरूप है । कुछ आचार्यों ने कहा है, कि आत्मा ज्ञानवान् है । इसका अर्थ यह रहा, कि आत्मा अलग है और ज्ञान अलग है । इसीलिए आत्मा ज्ञान नहीं, बल्कि ज्ञानवान् है । इस कथन में द्वैतभाव की प्रतीति स्पष्ट होती है । इस कथन में ज्ञान अलग पड़ा रहता है और आत्मा अलग रहती है । जिस प्रकार आप कहते हैं, कि यह व्यक्ति धन वाला है, तो इसका अर्थ यह हुआ—व्यक्ति अलग है और धन अलग है । वह व्यक्ति धन को पाने से धन वाला हो गया और जब उसके पास धन नहीं रहेगा, तो धन वाला भी नहीं रहेगा । इस कथन में द्वैत-दृष्टि स्पष्ट रूप से झलकती है । जैन-दर्शन की भाषा में इस द्वैत-दृष्टि को व्यवहार नय कहा जाता है । निश्चय नय की भाषा में आत्मा ज्ञानवान् है, ऐसा नहीं कहा जाता है, वहाँ तो यह कहा जाता है कि आत्मा ज्ञायक-स्वभाव है, आत्मा ज्ञाता है । इसका अर्थ यह है—ज्ञान ही आत्मा है । जो कुछ ज्ञान है, वही है और जो नहीं है, वह ज्ञान ही है । यह शुद्ध निश्चय नय का दृष्टि में आत्मा को ज्ञानवान् नहीं कहा जाता,

# ज्ञानमयो हि आत्मा

भारतीय दर्शन में एक मात्र वैश्विक दर्शन को छोड़कर शेष समस्त दर्शन आत्मा की सत्ता की स्वीकार करते हैं और आत्मा के अस्तित्व में विवाद रखते हैं। यद्यपि आत्मा के स्वरूप के प्रतिपादन की पद्धति सबकी भिन्न-भिन्न है पर इनमें जरा भी संका नहीं है कि वे सब समवेत स्वरूप आत्मा की सत्ता की स्वीकार करते हैं। भारतीय दर्शनों में आत्मा के स्वरूप के प्रतिपादन में सबसे अधिक विवादास्पद प्रश्न यह है कि ज्ञान आत्मा का भिन्न गुण है अथवा धामन्युक्त गुण है? न्याय और वैशेषिक दर्शन ज्ञान को आत्मा का असाधारण गुण स्वीकार करते हैं पर इनके यहाँ यह आत्मा का स्वामात्रिक गुण न होकर धामन्युक्त गुण है। जल दर्शनों के अनुसार जब तक आत्मा की संतारी अवस्था है तब तक ज्ञान आत्मा में रहता है परन्तु मुक्त अवस्था में ज्ञान नष्ट हो जाता है। इसका अतिरिक्त उक्त दोनों दर्शनों की मान्यता यह भी है कि संतारी आत्मा का ज्ञान अनित्य है पर ईश्वर का ज्ञान निरय है। इसके विपरीत सांख्य और वैश्वान्त दर्शन ज्ञान को आत्मा का भिन्न गुण स्वीकार करते हैं। वैश्वान्त दर्शन में एक दृष्टि से ज्ञान को ही आत्मा कहा गया है। एक




# ज्ञानमयो हि आत्मा

भारतीय दर्शन में एक भाव आर्वाकित दर्शन को छोड़कर शेष समस्त दर्शन आत्मा की सत्ता को स्वीकार करते हैं और आत्मा के अस्तित्व में विश्वास रखते हैं। यद्यपि आत्मा के स्वरूप के प्रतिपादन की पद्धति सबकी भिन्न भिन्न है, पर इसमें क्या भी संका नहीं है कि वे सब समवेत स्वर में आत्मा की सत्ता को स्वीकार करते हैं। भारतीय दर्शनों में आत्मा के स्वरूप के प्रतिपादन में सबसे अधिक विचारोत्पन्न प्रश्न यह है कि ज्ञान आत्मा का निज गुण है अथवा आत्मगुण गुण है? तथैव और वैशेषिक दर्शन ज्ञान को आत्मा का असाधारण गुण स्वीकार करते हैं पर उनके यहाँ यह आत्मा का स्वाभाविक गुण न होकर आत्मगुण गुण है। उक्त दर्शनों के अनुसार जब तक आत्मा की संसारी अवस्था है तब तक ज्ञान आत्मा में रहता है परन्तु मुक्त अवस्था में ज्ञान नष्ट हो जाता है। इसके अतिरिक्त उक्त दोनों दर्शनों की ग्राह्यता यह भी है कि संसारी आत्मा का ज्ञान अभित्य है पर ईश्वर का ज्ञान नित्य है। इसके विपरीत सांख्य और वैशान्त दर्शन ज्ञान को आत्मा का निज गुण स्वीकार करते हैं। वैशान्त दर्शन में एक दृष्टि से ज्ञान को ही आत्मा कहा गया है। एक

नष्ट हो जाती है, पर गन्ध का ज्ञान शेष बचा रह जाता है। हवा के भोके के साथ, कभी सुगन्ध आती है, कभी दुर्गन्ध आती है, और हवा के भोके के साथ ही वह उड़ जाती है, क्योंकि गन्ध एक विजातीय तत्व है। जो विजातीय तत्व होता है, वह आपके पास नहीं रहता। आपके पास फिर क्या रहा है? आपके पास तो गन्ध का ज्ञान ही रहा है, क्योंकि आप ज्ञान स्वरूप हैं।

मनुष्य भोजन करने बैठता है, उस समय विभिन्न पदार्थों का वह भक्षण करता है, कोई पदार्थ भीठा होता है और कोई पदार्थ खट्टा होता है। पदार्थों के विभिन्न रसों का परिज्ञान जिह्वा से होता है। रस का ज्ञान किसी पदार्थ को चखने के बाद ही होता है। चखना क्या चीज है? रस तो रस की जगह है, वह पदार्थ मे है। आपने क्या काम किया? आपने केवल उस रस का ज्ञान किया है। रस सदा स्थायी नहीं रहता। रस उत्पन्न होता है और नष्ट भी हो जाता है, पर रस का ज्ञान आप में शेष रह जाता है। जो कुछ पदार्थ आप खाते हैं, वह विभिन्न रूपों में परिवर्तित हो जाता है, मांस, मज्जा, अस्थि और अन्य सब धातु भोजन से ही बनती हैं। रस आपके पास नहीं रहता, केवल रस का ज्ञान ही आपके पास रह जाता है। रस आत्मा नहीं है, रस का जो ज्ञान है, वही आत्मा है। रस जड़ है और रस ज्ञान चैतन्य है। इसीलिए रस पुद्गल का धर्म है, वह आत्मा का धर्म नहीं है। रस-ज्ञान आत्मा का धर्म है।

आपको सरदी लगती है और कभी गरमी लगती है। सरदी आती है और लौट जाती है, गरमी आती है और चली जाती है, पर सरदी और गरमी का ज्ञान, आपके पास बचा रह जाता है। कोई पदार्थ आपको मृदु लगता है और कोई पदार्थ आपको कठोर लगता है। आप कहते हैं—यह बड़ा मृदु है और है बड़ा कठोर है। यह क्या है? स्पर्श है। स्पर्श सदा नहीं रहता, पर स्पर्श का ज्ञान बना रह जाता है। स्पर्श चला जाता है, पर आपकी अनुभूति के अन्दर स्पर्श का ज्ञान शेष बचा रह जाता है। आप कहते हैं, इस साल तो बड़ी गरमी पड़ी, बड़ी सरदी पड़ी और इतनी भयंकर सरदी पड़ी कि उसका ठिकाना नहीं रहा। वर्ष के वर्ष गुजर जाते हैं। महाकाल बीत जाता है और काल आपको काफी दूर ले जाता है, पर बात क्या है—वह आपके ज्ञान में अन्तर नहीं डाल पाता है। सरदी और गरमी का स्पर्श तो नहीं रहा आपके पास, पर सरदी और गरमी का ज्ञान आज भी आपके पास सुरक्षित है। यदि आपकी आयु सौ वर्ष की है, तो वर्षों तक भी उस स्पर्श का ज्ञान रहेगा। स्पर्श चला जाता है, पर स्पर्श का ज्ञान बचा रह जाता है। इसका अर्थ यह रहा, कि आत्मा स्वयं  है। आत्मा ज्ञान है और जो कुछ ज्ञान है, वही आत्मा

वस्तु ज्ञानस्वरूप ही कहा जाता है। भयवान महावीर ने आचार्यम वृषभ  
में स्पष्ट रूप में प्रतिपादित किया है, कि 'वे आत्मा से विनाशते वे विनाशते वे  
आत्माः। इसका अर्थसाय यह है कि वे आत्मा है वही विज्ञान है। इनका  
वात्सल्य यह हुआ कि आत्मा स्वयं ज्ञान-स्वरूप है। ज्ञान के बिना उत्तरी  
कोई स्थिति नहीं है। जैन दर्शन के महान् दार्शनिक आचार्य अमृतकाश ने  
कहा है—“आत्मा ज्ञानं स्वयं ज्ञान आनाद्यन्तं करोति किम्?” आत्मा साक्षात्  
ज्ञान है और ज्ञान ही साक्षात् आत्मा है। आत्मा ज्ञान के अतिरिक्त कुछ भी  
नहीं करता है। आत्मा और ज्ञान दो नहीं एक ही हैं। जब आत्मा ज्ञान  
को ही करता है और ज्ञान के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं करता तब इसका  
अर्थ यह होना है कि एक ज्ञान-भूत में ही आत्मा के अन्य समस्त गुणों  
का समावेश कर लिया गया है।

आप कहते हैं, कि हम काम के द्वारा चरम सुनते हैं। तो मैं पूछता हूँ  
आपसे कि सुनना क्या चीज है? सुनने की परिभाषा क्या है? चरम का ज्ञान  
हो जाना तब वही चरम है। जो चरम का ज्ञान हुआ है उसे हमने चरम  
सुनना कह दिया। चरम सुना और समझे ही वह बिखर गया उसकी चरम  
बर्बाद कर नहीं रही। चरम को सुनने के बाद चरम तो नहीं रहता किन्तु  
पीछे क्या बचा रहता है? चरम तो नहीं रहा पर चरम का ज्ञान फिर भी  
बच रहता है। चरम के गल्ट ही जाने पर भी चरम का ज्ञान छेप बचा रहता  
है। चरम भले ही गल्ट हो गया पर उस चरम से होने वाला ज्ञान फिर भी  
छेप रहता है। इसलिये कि आत्मा ज्ञान स्वरूप है।

आप कहते हैं कि आत्मा से हमने रूप देखा है। देखना क्या चीज है? रूप  
का ज्ञान हो जाना ही देखना है। आत्मा के द्वारा रूप का ज्ञान हो गया। जब  
आप यह कहते हैं कि हमने आत्मा से रूप को देखा है तब इसका अर्थ क्या  
हुआ? किसी का जो आपने एक वर्ष पहले देखा किन्तु वह रूप आज छल  
रूप में नहीं है पर रूप का ज्ञान आज भी उसी रूप में है। रूप आता है और  
जाना जाता है पर रूप का ज्ञान बचा रह जाता है। रूप तो देखने के बाद  
तत्क्षण गल्ट भी हो जाता है, पर रूप का ज्ञान और काल तक बना रह सकता  
है। रूप गल्ट हो जाता है, पर रूप का ज्ञान क्यों बचा रहता है? केवल इस  
लिए कि आत्मा ज्ञान-स्वरूप है।

आप नाक से मल को सूँघते हैं। किसी भी पदार्थ की सुगन्ध को और  
दुर्गन्ध को सूँघने से ही जाना जाता है। सूँघने का अर्थ यह है, कि पदार्थ का  
ज्ञान हो जाना। जो पदार्थ है अच्छी है अथवा बुरी है, वह क्या नहीं सूँघती

नष्ट हो जाती है, पर गन्ध का ज्ञान शेष बचा रह जाता है। हवा के भोके के साथ, कभी सुगन्ध आती है, कभी दुर्गन्ध आती है, और हवा के भोके के साथ ही वह उड़ जाती है, क्योंकि गन्ध एक विजातीय तत्व है। जो विजातीय तत्व होता है, वह आपके पास नहीं रहता। आपके पास फिर क्या रहा है? आपके पास तो गन्ध का ज्ञान ही रहा है, क्योंकि आप ज्ञान स्वरूप हैं।

मनुष्य भोजन करने बैठता है, उस समय विभिन्न पदार्थों का वह भक्षण करता है, कोई पदार्थ मीठा होता है और कोई पदार्थ खट्टा होता है। पदार्थों के विभिन्न रसों का परिज्ञान जिह्वा से होता है। रस का ज्ञान किसी पदार्थ को चखने के बाद ही होता है। चखना क्या चीज है? रस तो रस की जगह है, वह पदार्थ में है। आपने क्या काम किया? आपने केवल उस रस का ज्ञान किया है। रस सदा स्थायी नहीं रहता। रस उत्पन्न होता है और नष्ट भी हो जाता है, पर रस का ज्ञान आप में शेष रह जाता है। जो कुछ पदार्थ आप खाते हैं, वह विभिन्न रूपों में परिवर्तित हो जाता है, मांस, मज्जा, अस्थि और अन्य सब धातु भोजन से ही बनती हैं। रस आपके पास नहीं रहता, केवल रस का ज्ञान ही आपके पास रह जाता है। रस आत्मा नहीं है, रस का जो ज्ञान है, वही आत्मा है। रस जड़ है और रस ज्ञान चैतन्य है। इसीलिए रस पुद्गल का धर्म है, वह आत्मा का धर्म नहीं है। रस-ज्ञान आत्मा का धर्म है।

आपको सरदी लगती है और गरमी लगती है। सरदी आती है और लौट जाती है, गरमी आती है और चली जाती है, पर सरदी और गरमी का ज्ञान, आपके पास बचा रह जाता है। कोई पदार्थ आपको मृदु लगता है और कोई पदार्थ आपको कठोर लगता है। आप कहते हैं—यह बड़ा मृदु है और है बड़ा कठोर है। यह क्या है? स्पर्श है। स्पर्श सदा नहीं रहता, पर स्पर्श का ज्ञान बना रह जाता है। स्पश चला जाता है, पर आपकी अनुभूति के अन्दर स्पर्श का ज्ञान शेष बचा रह जाता है। आप कहते हैं, इस साल तो बड़ी गरमी पड़ी, बड़ी सरदी पड़ी और इतनी भयंकर सरदी पड़ी कि उसका ठिकाना नहीं रहा। वर्ष के वर्ष गुजर जाते हैं। महाकाल बीत जाता है और काल आपको काफी दूर ले जाता है, पर बात क्या है—वह आपके ज्ञान में अन्तर नहीं डाल पाता है। सरदी और गरमी का स्पर्श तो नहीं रहा आपके पास, पर सरदी और गरमी का ज्ञान आज भी आपके पास सुरक्षित है। यदि आपको आयु सौ वर्ष की है, तो वर्षों तक भी उस स्पर्श का ज्ञान रहेगा। स्पर्श चला जाता है, पर स्पश का ज्ञान बचा रह जाता है। इसका अर्थ यह रहा, कि आत्मा स्वयं ज्ञानरूप है। आत्मा ज्ञान है और जो कुछ ज्ञान है, वही आत्मा



बस्तिक ज्ञानस्वरूप ही कहा जाता है। भगवान महावीर न 'आचार्य' सूर में स्पष्ट रूप में प्रतिपादित किया है, कि 'ये आया से बिगारो ये बिगारो से आया। इसका अभिप्राय यह है कि आ आत्मा है नहीं बिगार है। इसका तात्पर्य यह हुआ कि आत्मा स्वयं ज्ञान-स्वरूप है। ज्ञान के बिना उसकी कोई स्थिति नहीं है। जैन दर्शन के महान् दार्शनिक आचार्य अमृतकण्ठ ने कहा है—“आत्मा ज्ञानं स्वयं ज्ञानं ज्ञानात्मकं करोति किम्?” आत्मा साक्षात् ज्ञान है और ज्ञान ही साक्षात् आत्मा है। आत्मा ज्ञान के अतिरिक्त कुछ भी नहीं करता है। आत्मा और ज्ञान दो नहीं एक ही हैं। जब आत्मा ज्ञान को ही करता है और ज्ञान के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं करता तब इसका अर्थ यह होता है, कि एक ज्ञान-गुण में ही आत्मा के अन्य समस्त गुणों का समावेश कर लिया गया है।

आप कहते हैं, कि हम कान के द्वारा शब्द सुनते हैं। तो मैं पूछता हूँ आपसे कि सुनना क्या चीज है? सुनने की परिभाषा क्या है? शब्द का ज्ञान हो जाना बस यही अर्थ है। जो शब्द का ज्ञान हुआ है, उसे हमने शब्द सुनना कह दिया। शब्द सुना और समझे ही वह बिकार पया उसकी शब्द पर्याप्त जब नहीं रही। शब्द को सुनने के बाद शब्द तो नहीं रहता किन्तु पीछे क्या बचा रहता है? शब्द तो नहीं रहा पर शब्द का ज्ञान फिर भी बच रहता है। शब्द के नष्ट हो जाने पर भी शब्द का ज्ञान शेष बचा रहता है। शब्द नष्ट हो जाने पर उस शब्द से होने वाला ज्ञान फिर भी शेष रहता है। इसलिए कि आत्मा ज्ञान-स्वरूप है।

आप कहते हैं कि आँख से हमने रूप देखा है। देखना क्या चीज है? रूप का ज्ञान हो जाना ही देखना है। आँख के द्वारा रूप का ज्ञान हो गया। जब आप यह कहते हैं कि हमने आँख से रूप को देखा है, तब इसका अर्थ क्या हुआ? किसी का जो आपने एक वर्ष पहले देखा किन्तु वह रूप आज उस का में नहीं है पर रूप का ज्ञान आज भी उसी रूप में है। रूप जाता है और चला जाता है, पर रूप का ज्ञान बचा रह जाता है। रूप तो देखने के बाद उत्पन्न नष्ट भी हो जाता है, पर रूप का ज्ञान वीर्य काल तक बना रह सकता है। रूप नष्ट हो जाता है, पर रूप का ज्ञान क्यों बचा रहता है? केवल इस लिए कि आत्मा ज्ञान-स्वरूप है।

आप नाक से गन्ध को सूँघते हैं। किसी की पराई की सुगन्ध को और दुर्गन्ध को सूँघने से ही जाना जाता है। सूँघने का अर्थ यह है, कि गन्ध का ज्ञान हो जाना। जो गन्ध है, अच्छी है अथवा बुरी है, वह पता नहीं रहती

नष्ट हो जाती है, पर गन्ध का ज्ञान शेष बचा रह जाता है। हवा के भोके के साथ, कभी सुगन्ध आती है, कभी दुर्गन्ध आती है, और हवा के भोके के साथ ही वह उड़ जाती है, क्योंकि गन्ध एक विजातीय तत्व है। जो विजातीय तत्व होता है, वह आपके पास नहीं रहता। आपके पास फिर क्या रहा है? आपके पास तो गन्ध का ज्ञान ही रहा है, क्योंकि आप ज्ञान स्वरूप हैं।

मनुष्य भोजन करने बैठता है, उस समय विभिन्न पदार्थों का वह भक्षण करता है, कोई पदार्थ मीठा होता है और कोई पदार्थ खट्टा होता है। पदार्थों के विभिन्न रसों का परिज्ञान जिह्वा से होता है। रस का ज्ञान किसी पदार्थ को चखने के बाद ही होता है। चखना क्या चीज है? रस तो रस की जगह है, वह पदार्थ में है। आपने क्या काम किया? आपने केवल उस रस का ज्ञान किया है। रस सदा स्थायी नहीं रहता। रस उत्पन्न होता है और नष्ट भी हो जाता है, पर रस का ज्ञान आप में शेष रह जाता है। जो कुछ पदार्थ आप खाते हैं, वह विभिन्न रूपों में परिवर्तित हो जाता है, मांस, मज्जा, अस्थि और अन्य सब धातु भोजन से ही बनती हैं। रस आपके पास नहीं रहता, केवल रस का ज्ञान ही आपके पास रह जाता है। रस आत्मा नहीं है, रस का जो ज्ञान है, वही आत्मा है। रस जड़ है और रस ज्ञान चैतन्य है। इसीलिए रस पुद्गल का धर्म है, वह आत्मा का धर्म नहीं है। रस-ज्ञान आत्मा का धर्म है।

आपको सरदी लगती है और कभी गरमी लगती है। सरदी आती है और लौट जाती है, गरमी आती है और चली जाती है, पर सरदी और गरमी का ज्ञान, आपके पास बचा रह जाता है। कोई पदार्थ आपको मृदु लगता है और कोई पदार्थ आपको कठोर लगता है। आप कहते हैं—यह बड़ा मृदु है और यह बड़ा कठोर है। यह क्या है? स्पर्श है। स्पर्श सदा नहीं रहता, पर स्पर्श का ज्ञान बना रह जाता है। स्पर्श चला जाता है, पर आपकी अनुभूति के अन्दर स्पर्श का ज्ञान शेष बचा रह जाता है। आप कहते हैं, इस साल तो बड़ी गरमी पड़ी, बड़ी सरदी पड़ी और इतनी भयंकर सरदी पड़ी कि उसका ठिकाना नहीं रहा। वर्ष के वर्ष गुजर जाते हैं। महाकाल बीत जाता है और काल आपको काफी दूर ले जाता है, पर बात क्या है—वह आपके ज्ञान में अन्तर नहीं डाल पाता है। सरदी और गरमी का स्पष्ट तो नहीं रहा आपके पास, पर सरदी और गरमी का ज्ञान आज भी आपके पास सुरक्षित है। यदि आपको आयु सौ वर्ष की है, तो वर्षों तक भी उस स्पर्श का ज्ञान रहेगा। स्पर्श चला जाता है, पर स्पष्ट का ज्ञान बचा रह जाता है। इसका अर्थ यह रहा, कि आत्मा स्वयं ज्ञानरूप है। आत्मा ज्ञान है और जो कुछ ज्ञान है, वही आत्मा

है। ज्ञान से जलन आत्मा अन्य कुछ भी नहीं है। आपने देखा कि पाँच इन्द्रियों से आपको क्या मिला अपना आपने क्या किया ? ज्ञान ही आपको मिला और ज्ञान ही आपने किया।

जब आत्मा ज्ञान स्वयं है तब आत्मा को निर्मल करने का अर्थ है, ज्ञान को निर्मल करना और ज्ञान को निर्मल करने का अर्थ है आत्मा को निर्मल करना। सास्त्रों में इसीमिठ कहा गया है, कि मानव ! तू अपने ज्ञान को निर्मल बना अपने ज्ञान को स्वच्छ बना और जब तेरा ज्ञान निर्मल और स्वच्छ हो जाता है तब तेरे अन्य समस्त गुण निर्मल और स्वच्छ हो जाते हैं। ज्ञान को निर्मल बनाने का अर्थ क्या है ? संसार में अनन्त पदार्थ हैं, संसार के उन पदार्थों में केवल पदार्थ भी हैं और अब पदार्थ भी हैं। उन पदार्थों को जानना ही ज्ञान का काम है। किसी भी पदार्थ में किसी भी प्रकार का परि वर्तन करना ज्ञान का काम नहीं है। ज्ञान का काम तो केवल इतना ही है। कि जो पदार्थ जिस रूप में स्थित है उसे उसी रूप में जान ले। कल्पना कीजिए, किसी कमरे में दीपक जला दिया गया है, तो दीपक का काम यह है, कि वह जलता रहे और अपना प्रकाश फैलाता रहे। रात भर भी यदि कोई व्यक्ति उस कमरे में न जाए और काम न करे, तब भी दीपक जलता ही रहेगा। उस कमरे में कोई जाए बचना न जाए दीपक का काम है, उस कमरे को प्रकाशित करते जाना। कोई पूछे उससे कि क्यों व्यक्ति में अपना प्रकाश फैक रहे हो ? जब तुम्हारे प्रकाश का कोई उपयोग नहीं हो रहा है, तब क्यों अपना प्रकाश फैला रहे हो यही तो कोई भी नहीं है, जो तुम्हारे प्रकाश का उपयोग कर सके। दीपक के भापा नहीं है। अगर उसके पास भापा होती तो वह कहेगा कि मुझे इससे क्या मतलब ? कोई मेरा उपयोग कर रहा है, बचना नहीं कर रहा है, इससे मुझे कोई प्रयोजन नहीं है। मेरा अपना काम है जलते जाना और प्रकाश फैलाते जाना ही मेरा स्वभाव है। किसी भी पदार्थ को बाहर लाना या बाहर निजालना मेरा काम नहीं है परन्तु जो पदार्थ जिस रूप में स्थित है, उसे उसी रूप में प्रकाशित देना ही मेरा अपना काम है। जो निदान्त दीपक का है वही निदान्त ज्ञान का भी है। ज्ञान पदार्थको प्रकाशित करता है, किन्तु पदार्थ में किसी प्रकार का परिवर्तन करना ज्ञान का अपना कार्य नहीं है। ज्ञान एक गुण है और जगका अपना काम क्या है ? ज्ञान ज्ञेय को जानना। संसार में जितने भी पदार्थ हैं वे सब ज्ञान के ज्ञेय हैं और ज्ञान जगका ज्ञाता है। ज्ञान अनन्त है, क्योंकि ज्ञेय अनन्त है, परन्तु ज्ञान जब तक अवच्छिन्न है, तब तक वह अनन्त को नहीं जान सक्ता और जब उसका आवरण हट जाता है, तब वह ज्ञानी और अनन्त बन जाता है। जितना जितना शयोपशम होता है, वह ज्ञानी ही

कम अथवा अधिक जान सकता है। पर सब कुछ को जानने का सामर्थ्य तो एक मात्र केवल-ज्ञानी में ही होता है। केवल-ज्ञान के अतिरिक्त जितना भी ज्ञान है, वह सब सीमित ही रहता है। जानना ज्ञान का काम है। एक अणु से लेकर सम्पूर्ण विश्व तक जितने भी छोटे अथवा बड़े पदार्थ हैं, वे सब ज्ञान के विषय हैं, ज्ञान से वे जाने जाते हैं। पदार्थ अनन्त हैं, तो उनको जानने वाला ज्ञान भी अनन्त है।

जैन दर्शन के अनुसार विश्व का प्रत्येक पदार्थ अपने आप में अनन्त है। क्योंकि प्रत्येक पदार्थ में अनन्त धर्म हैं और एक-एक धर्म की अनन्त-अनन्त पर्याय हैं। एक रज-कण से लेकर समग्र ब्रह्माण्ड भी अपने आप में अनन्त है। भले ही उसकी अनन्तता को देखने की शक्ति आज हममें न हो, पर आवरण के हटते ही हमारे ज्ञान में वह शक्ति आ जाती है, कि हम प्रत्येक पदार्थ के अनन्त धर्म और अनन्त पर्यायों को जान सकें। जैन-दर्शन के अनुसार प्रत्येक पदार्थ अपने आप में एक इकाई नजर आता है किन्तु वह इकाई अपने आप में अनन्त गुण लिए हुए है। एक-एक गुण की अनन्त-अनन्त पर्याय होती हैं। अनन्त भूत काल की पर्याय और अनन्त भविष्य काल की पर्याय। इसका अर्थ यह है, कि अतीत भी अनन्त है और भविष्य भी अनन्त है। अनन्त का ज्ञान अनन्त ही कर सकता है। इसका अर्थ यह है, कि जिस व्यक्ति ने किसी एक पदार्थ को सम्पूर्ण रूप में जान लिया है, तो वह अन्य सभी पदार्थों को सम्पूर्ण में जान सकता है और जिसने एक को भी सम्पूर्ण रूप में नहीं जाना है, वह सम्पूर्ण को भी सम्पूर्ण रूप में नहीं जान सकता। 'आचाराग' सूत्र में श्रमण भगवान महावीर ने इस सम्बन्ध में बहुत ही सुन्दर सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है—

“जे एग जाणइ से सव्व जाणइ।

जे सव्व जाणइ से एग जाणइ।”

जो एक को जानता है, वह सबको जानता है और जो सबको जानता है, वह एक को जानता है। इस कथन का अभिप्राय यह है, कि जिसने एक भी पदार्थ का पूर्ण ज्ञान कर लिया, उसने समस्त विश्व को जान लिया। क्योंकि जो किसी भी एक पदार्थ को पूर्ण रूप में जान लेता है, वह अनन्त ज्ञानी होगा। अनन्त ज्ञानी में सब कुछ को जानने की शक्ति होती है। किसी भी एक पदार्थ के अनन्त धर्मों और उसकी अनन्त पर्यायों को जानने का अर्थ यह होता है, कि उसने सम्पूर्ण पदार्थ को पूर्ण रूप से जान लिया है। किसी भी पदार्थ को पूर्ण रूप से जानने का सामर्थ्य, केवल ज्ञान के अतिरिक्त किसी भी ज्ञान में नहीं है। अतः केवल ज्ञान, ज्ञान का पूर्ण विकास है। वह अनन्त है, इसीलिए उसमें अनन्त को जानने की शक्ति है।

जब एक मनुष्य अपने प्रभु की स्तुति करता है तो वह उसके शरीर की नहीं उसके गुणों की स्तुति करता है। जिन-शासन में कहा गया है, कि लोचकर के शरीर की स्तुति को तीर्थंकर की स्तुति नहीं कहा जा सकता। तीर्थंकर के गुणों की स्तुति को ही तीर्थंकर की स्तुति कहा जाता है। वस्तुतः स्तुति शरीर की नहीं होती गुणों की ही होती है। स्तुतिकार जब अपने प्रभु की स्तुति करता है, तब वह कभी भेद-दृष्टि से करता है और कभी अभेद-दृष्टि से करता है। किसी भी गुणी का वर्णन करना यह भेद दृष्टि है और गुणों का वर्णन करना यह अभेद दृष्टि है। गुणों की स्तुति में गुणी का स्तवन हो ही जाता है। परन्तु जब गुणी की महिमा असत्य है वर्णन की जाती है तो यही भेद दृष्टि ही समझना चाहिए। यथार्थ में जब गुणों का स्तवन कर लिया तब गुणी की महिमा असत्य से वर्णन करने की आवश्यकता ही नहीं होती। क्योंकि गुणों के स्तवन से गुणी का स्तवन अपने आप हो ही जाता है। किसी का नाम लेकर स्तवन करने का अर्थ होता है—व्यक्ति-गुणा। यदि हम ऋषभदेव पारश्वनाथ और महावीर का नाम लेकर स्तुति करते हैं तो यह स्तुति व्यक्ति-गुणा कहलाती है परन्तु जब किसी व्यक्ति का नाम न लेकर उसके गुणों का कथन किया जाता है, तो उसमें समस्त व्यक्तियों का समावेश हो जाता है। व्यक्ति को छोड़कर जैन परम्परा के आचार्यों ने पुत्र प्रधान स्तुति और नमस्कार को ही अधिक महत्व दिया है। इसलिये उन्होंने कहा है, कि अरिहन्त की स्तुति करने से अथवा अरिहन्त को नमस्कार करने से समस्त अरिहन्तों की स्तुति और नमस्कार हो जाता है। मैं अरिहन्त को नमस्कार करता हूँ। यही अरिहन्त कहने से क्या हो गया कि राग और द्वेष जिसने भीत लिया है, उस सबको नमस्कार होयमा फिर मने ही वह आत्मा भूतकाल का ही अवस्थित काल का हो अथवा वर्तमान काल का हो। फिर मने ही वह किसी भी जाति किसी भी देश का क्यों न हो। सिद्धान्त यह है, कि गुणों की स्तुति करने से गुणी की स्तुति स्वयं ही हो जाती है। अरिहन्त व्यक्ति-विशेष नहीं होता बल्कि वह तो आत्मा का स्वयं विशेष है। आत्म-स्वरूप को नमस्कार करने का अर्थ यह है, कि सम्पूर्ण विपुल आत्माओं को नमस्कार कर लिया।

जैन-दर्शन के अनुसार पुराण भी अनन्त हैं और जीव भी अनन्त हैं। एक इन्द्र की अपेक्षा भी अनन्तत्व माना गया है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है, तमारा वा प्रायेक पदार्थ अपने आप में अनन्त है क्योंकि अत्येक पदार्थ में अनन्त-वर्ष होते हैं और एक-एक वर्ष भी अनन्त वर्षों होती हैं। प्रश्न यह है, कि एक साव अनन्त पदार्थों का ज्ञान कैसे होता है और वे अनन्त पदार्थ भी कैसे ? अनन्त

भूतकाल के, अनन्त भविष्यकाल के और अनन्त वर्तमानकाल के । और क्या ? एक एक पदार्थ में अनन्त-अनन्त गुण विद्यमान हैं और एक-एक गुण की अनन्त-अनन्त पर्याय हैं । अनन्त पर्याय वर्तमान काल की, अनन्त पर्याय भूतकाल की और अनन्त पर्याय भविष्य काल की है । पदार्थ की अनन्त पर्याय कैसे होती हैं, इसको समझने के लिए एक उदाहरण लीजिए । आपके सामने एक वृक्ष है और उस एक वृक्ष में हजारों-हजार पत्ते हैं । उनमें से एक पत्ता लीजिए । जिस पत्ते को आप इस वर्तमान क्षण में देख रहे हैं क्या भूत काल में भी वह वैसा ही था और क्या भविष्यकाल में भी वह वैसा ही रहेगा ? यदि आपको दर्शनशास्त्र का थोड़ा सा भी परिज्ञान है, तो आप यह नहीं कह सकते, कि यह पत्ता जिसे आप वर्तमान क्षण में प्रत्यक्ष देख रहे हैं, भूतकाल में भी ऐसा ही था और भविष्यकाल में भी ऐसा ही रहेगा । एक पत्ता जब जन्म लेता है, तब उसका रूप और वर्ण कैसा होता है ? उस समय उसके रूप अथवा वर्ण को ताम्र कहा जाता है, फिर धीरे धीरे वह हरा हो जाता है और फिर धीरे-धीरे वह एक दिन पीला पड़ जाता है । ताम्रवर्ण, हरितवर्ण और पीतवर्ण एक ही पत्ते की ये तीन अवस्थाएँ बहुत स्थूल हैं । इनके बीचकी सूक्ष्म अवस्थाओं का यदि विचार किया जाए, तो ताम्र से हरित तक, हजारों लाखों अवस्थाएँ हो सकती हैं और हरित से पीत तक करोड़ों अवस्थाएँ हो सकती हैं । वस्तुतः यह परिगणना भी हमारी बहुत ही स्थूल है । जैन-दर्शन के अनुसार तो उसमें प्रतिक्षण परिवर्तन आ रहा है, जिसे हम अपनी चर्म चक्षुओं से देख नहीं सकते । कल्पना कीजिए, आपके समक्ष कोमल कमल के शतपत्र एक के ऊपर एक गड्ढी बना कर रखे हुए हैं । आपने एक सुई ली और एक झटके में उन्हें बीध दिया । नुकीली सुई एक साथ एक झटके में ही कमल के शतपत्रों को पार कर गई । पर सूक्ष्मता से देखा जाए, तो सुई ने प्रत्येक पत्ते को क्रमशः ही पार किया है, किन्तु यह कालगणना सहसा ध्यान में नहीं आती । शतपत्र कमल-भेदन में कालक्रम की व्यवस्था है, किन्तु उसकी प्रतीति हमें नहीं होने पाती है । और फिर पत्ते में केवल वर्ण ही नहीं होता, वर्ण के अतिरिक्त उसमें गन्ध, रस, और स्पर्श आदि भी रहते हैं किन्तु जब हम नेत्र के द्वारा पत्ते को देखते हैं, तब उसके रूप का ही हमें परिज्ञान होता है । जब हम उसे सूँघते हैं, तब हमें उसके गन्ध का ही परिज्ञान होता है, रूप का नहीं । जब हम उसको अपनी जिह्वा पर रखते हैं, तब हमको उसके रस का ही परिबोध होता है, वर्ण और गन्ध का नहीं । जब हम उसे हाथ से छूते हैं, तब हमें उसके स्पर्श का ही ज्ञान होता है, वर्ण, गन्ध और रस का नहीं । जब हम तज्जन्य शब्द को सुनते हैं तब शब्द का ही हमें ज्ञान होता है, वर्ण, गन्ध, रस और स्पर्श का नहीं । फिर हम यह कैसे दावा कर सकते हैं, कि हमने नेत्र से पत्ते को देखकर उसके

जब एक भक्त अपने प्रभु की स्तुति करता है तो वह उसके शरीर की नहीं उसके गुणों की स्तुति करता है। जिन-शासन में कहा गया है कि तीर्थंकर के शरीर की स्तुति को तीर्थंकर की स्तुति नहीं कहा जा सकता। तीर्थंकर के गुणों की स्तुति को ही तीर्थंकर की स्तुति कहा जाता है। वस्तुतः स्तुति शरीर की नहीं होती गुणों की ही होती है। स्तुतिहार जब अपने प्रभु की स्तुति करता है, तब वह कभी भेष-वृष्टि से करता है और कभी जमेद-वृष्टि से करता है। किसी भी गुणी का वर्णन करना यह भेष वृष्टि है और गुणों का वर्णन करना यह जमेद वृष्टि है। गुणों की स्तुति में गुणी का स्तवन हो ही जाता है। परन्तु जब गुणी की महिमा जलन से वर्णन की जाती है तो वहाँ भेष वृष्टि ही समझना चाहिए। यथार्थ में जब गुणों का स्तवन कर लिया तब गुणी की महिमा जलन से वर्णन करने की आवश्यकता ही नहीं होती। क्योंकि गुणों के स्तवन में गुणी का स्तवन अपने आप हो ही जाता है। किसी का नाम लेकर स्तवन करने का जब होता है—व्यक्ति-पूजा। यदि हम ज्ञानभरे पावननाम और महावीर का नाम लेकर स्तुति करते हैं तो यह स्तुति व्यक्ति-पूजा कहलाती है परन्तु जब किसी व्यक्ति का नाम न लेकर उसके गुणों का कवन किया जाता है, तो उसमें समस्त व्यक्तियों का समावेश हो जाता है। व्यक्ति को छोड़कर जैन परम्परा के आचार्यों ने पुनः प्रधान स्तुति और नमस्कार को ही अधिक महत्व दिया है। इसलिये उन्होंने कहा है, कि अरिहन्त की स्तुति करने से जबका अरिहन्त को नमस्कार करने से समस्त अरिहन्तों की स्तुति और नमस्कार हो जाता है। मैं अरिहन्त को नमस्कार करता हूँ। यहाँ अरिहन्त कहने से क्या हो गया कि राम और द्वेप जिसने जीव लिया है, उस सबको नमस्कार होनावा फिर भले ही वह आत्मा सुवर्ण का हो अविष्य काम का हो जबका वर्तमान काम का हो। फिर भले ही वह किसी भी जाति किसी भी देश का क्यों न हो। सिद्धान्त यह है, कि गुणों की स्तुति करने से गुणी की स्तुति स्वयं ही हो जाती है। अरिहन्त व्यक्ति-विशेष नहीं होता बल्कि वह तो आत्मा का स्वस्व-विशेष है। आत्म-स्वरूप को नमस्कार करने का अर्थ यह है, कि सम्पूर्ण विगुण आत्माओं को नमस्कार कर लिया।

जैन-धर्म के अनुसार पुरुष भी अनन्त हैं और जीव भी अनन्त हैं। एक ब्रह्म की अवस्था भी अनन्तत्व माना गया है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है, संसार का प्रत्येक पदार्थ अपने आप में अनन्त है क्योंकि प्रत्येक पदार्थ में अनन्त-धर्म होने हैं और एक-एक धर्म की अनन्त पर्याय होती हैं। अतः यह है कि एक साथ अनन्त पदार्थों का ज्ञान कैसे होता है और वे अनन्त पदार्थों की नींव ? अनन्त

मलिनता वस्त्र की अपनी होती, तो हजार बार धोने से भी वह कभी दूर नहीं हो सकती थी। धवल वस्त्र को आप किसी भी रंग में रंग लें, क्या वह रंग उसका अपना है? वह रंग उसका अपना नहीं है। जैसे सयोग मिलते रहे, वैसा ही उसका रंग बदलता रहा। अतः वस्त्र में जो मलिनता है अथवा रंग है, वह उसका अपना नहीं है, वह पर-सयोग जन्य है। विजातीय तत्व का सयोग होने पर, पदार्थ में जो परिवर्तन आता है, जैन-दर्शन की निश्चय दृष्टि और वेदान्त की परमार्थ दृष्टि उसे स्वर में स्वीकार नहीं करती। जो भी कुछ पर है, यदि उसे अपना मान लिया जाए, तो फिर ससार में जीव और अजीव की व्यवस्था ही नहीं रहेगी। पर सयोग-जन्य राग-द्वेष को यदि आत्मा का अपना स्वभाव मान लिया जाए, तो करोड़ वर्ष की साधना से भी राग-द्वेष दूर नहीं किए जा सकते।

जैन-दर्शन के अनुसार आत्मा ज्ञानावरणादि कर्म से भिन्न है, शरीर आदि नोकर्म से भिन्न है और कर्म-सयोगजन्य रागादि अध्यवसाय से भी भिन्न है। कम में, मैं हूँ, और नोकर्म में, मैं हूँ, इस प्रकार की बुद्धि तथा यह कर्म और नोकर्म मेरे हैं, इस प्रकार की बुद्धि, मिथ्या दृष्टि है। यदि कर्म को आत्मा मान लिया जाए, तो फिर आत्मा को भी कम मानना पड़ेगा। इस प्रकार जीवन में अजीवत्व आ जाएगा और अजीवत्व में जीवत्व चला जाएगा। इस दृष्टि से जैन-दर्शन का यह कथन यथार्थ है, कि यह राग, यह द्वेष, यह मोह और यह अज्ञान न कभी मेरा था और न कभी मेरा होगा। आत्मा के अतिरिक्त ससार में अन्य जो भी कुछ है, उसका परमाणु मात्र भी मेरा अपना नहीं है। अज्ञानी आत्मा यह समझता है, कि मैं कर्म का कर्ता हूँ और मैं कर्म का भोक्ता हूँ। व्यवहारतः से यह कथन हो सकता है, किन्तु निश्चय नय से आत्मा न कर्म का कर्ता है और न कर्म का भोक्ता है। कर्तृत्व और भोक्तृत्व आत्मा के धर्म नहीं हैं, क्योंकि परम शुद्धनय से आत्मा न कर्ता है, न भोक्ता है, वह तो एक मात्र ज्ञायक है, ज्ञायक स्वभाव है और ज्ञाता मात्र है। ज्ञान आत्मा का अपना निज स्वभाव है। उसमें जो कुछ मलिनता आती है, वह विजातीय तत्व के सयोग से ही आती है। विजातीय तत्व के सयोग के विलय हो जाने पर ज्ञान स्वच्छ, निर्मल और पवित्र हो जाता है। सावरण ज्ञान मलिन होता है और निरावरण ज्ञान निर्मल और स्वच्छ होता है। ज्ञान की निमलता और स्वच्छता तभी सम्भव है, जब कि राग और द्वेष के विकल्पो का आत्मा में से सर्वथा अभाव हो जाए। निर्विकल्प और निर्द्वन्द्व स्थिति ही आत्मा का अपना सहज स्वभाव है। रागी आत्मा प्रिय वस्तु पर राग करता है और अप्रिय वस्तु पर द्वेष करता है, पर दृष्टिकोण से देखा जाए, तो पदार्थ अपने आप में न



सम्पूर्ण रूप का ज्ञान कर लिया। जब तक हमारा ज्ञान सावरण है तब तक हम किसी भी वस्तु के सम्पूर्ण रूप को ज्ञान नहीं सकते। सावरण ज्ञान सम्पूर्ण रूप में ही वस्तु का परिज्ञान करता है। वस्तु का सम्पूर्ण ज्ञान तो एकमात्र निरावरण केवल ज्ञान में ही प्रतिबिम्बित हो सकता है। इसीलिए एक आचार्य ने कहा है—

दर्पण-तल इव सत्त्वता प्रतिफलति पदार्थ-मालिका यत्र ।

जिस प्रकार दर्पण के सामने आया हुआ पदार्थ उसमें प्रतिबिम्बित हो जाता है उसी प्रकार जिस ज्ञान में अनन्त-अनन्त पदार्थ युगपद् भ्रमक रहे हों वह ज्ञान केवल ज्ञान है। केवल ज्ञान निरावरण रहित होता है। उसमें किसी प्रकार का निरावरण नहीं रह पाता। जहाँ पदार्थ का सम्पूर्ण रूप ही उसमें प्रतिबिम्बित होता है। दर्पण में जब किसी भी पदार्थ का प्रतिबिम्ब पड़ता है, तब इसका अर्थ यह नहीं होता है कि पदार्थ दर्पण बन गया अथवा दर्पण पदार्थ बन गया। पदार्थ पदार्थ के स्थान पर है और दर्पण दर्पण के स्थान पर है। दोनों की अपनी भ्रमक-भ्रमक सत्ता है। दर्पण में बिम्ब के प्रतिबिम्ब को ग्रहण करने की शक्ति है और बिम्ब में प्रतिबिम्ब होने की शक्ति है। इसीलिए दर्पण में पदार्थ का प्रतिबिम्ब पड़ता है। केवल ज्ञान में पदार्थ को जानने की शक्ति है और पदार्थ में ज्ञान का ज्ञेय बनने का स्वभाव है। जब ज्ञान के द्वारा किसी पदार्थ को जाना जाता है, तब इसका अर्थ यह नहीं होता कि ज्ञान पदार्थ बन गया है, अथवा पदार्थ ज्ञान बन गया है। ज्ञान ज्ञान की अपेक्षा है और पदार्थ पदार्थ की अपेक्षा है। दोनों को एक समझना एक भ्रमक सिद्धांत है। ज्ञान का स्वभाव है जानना और पदार्थ का स्वभाव है, ज्ञान के द्वारा ज्ञात होना। केवल ज्ञान एक पूर्ण और निरावरण ज्ञान है। इसीलिए उसमें संसार के अनन्त पदार्थ एक साथ भ्रमक जाते हैं। और एक पदार्थ की अनन्त-अनन्त पर्याय भी एक साथ भ्रमक जाती हैं। इसीलिए आचार्यजी ने यह कहा है, कि संसार की सम्पूर्ण पदार्थ-मालिका केवल ज्ञानी के ज्ञान में प्रतिबिम्बित होती रहती है। केवल ज्ञान अनन्त होता है, इसीलिए उसमें संसार के अनन्त पदार्थों को जानने की शक्ति है। अनन्त ही अनन्त को जान सकता है।

राज और द्वेष आदि कर्माय के कारण निर्मल आत्मा मलिन बन जाता है। आत्मा में जो कुछ भी मलिनता है, वह अपनी नहीं है, बल्कि पर के संयोग से आई है। और जो वस्तु पर के संयोग से जाती है, वह कभी स्थायी नहीं रहती। अमल-अमल वस्तु में जो मल जाता है वह शरीर के संयोग से जाता है। अमल वस्तु में जो मलिनता है वह उसकी अपनी नहीं है। वह पर की है, अपनी नहीं है, इसीलिए उसे दूर भी किया जा सकता है। यदि

# कर्म की शक्ति और उसका स्वरूप

भारतीय दर्शन में कर्म और उसके फल के सम्बन्ध में बड़ी गम्भीरता से विचार किया गया है। कर्म क्या है ? और उसका फल कैसे मिलता है तथा किस कर्म का क्या फल मिलता है ? इस विषय में भारतीय दर्शन ने और भारत के तत्त्वदर्शी चिन्तकों ने जितना गम्भीर विचार किया है, उतना और वैसा पाश्चात्य दर्शन में नहीं किया गया है। भारतीय दर्शन में भी जैन-परम्परा ने कर्म और उसके स्वरूप के सम्बन्ध में जो गहन और विशाल चिन्तन प्रस्तुत किया है, वह विश्व के दार्शनिक इतिहास में वस्तुतः अद्भुत एवं विलक्षण है।

कर्म, कर्म का फल, और कर्म करने वाला इन तीनों का परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध है। जैन दर्शन के अनुसार जो कर्म का कर्ता होता है, वही कर्म-फल का उपभोक्ता भी होता है। जो जीव जैसा कर्म करता है, उसके अनुसार वह शुभ अथवा अशुभ कर्म का फल प्राप्त करता है, ससार की विचित्रता का आधार यदि कोई तत्त्व है, तो वह कर्म ही है।

मुझसे एक प्रश्न पूछा गया है, कि आत्मा बलवान् है, अथवा कर्म बलवान् है। इस प्रश्न के उत्तर में प्राचीन साहित्य में बहुत कुछ कहा गया है, बहुत कुछ विचार किया गया है। बात यह है, कि कर्म एक जड़ पुद्गल है। उसमें

प्रिय है, न अप्रिय है। हमारे मन की रासात्मक और रूपात्मक मनोवृत्ति ही किसी भी वस्तु को प्रिय और अप्रिय बनाती है। जब तक किसी भी प्रकार का विकल्प जो कि पर संयोग-अन्य है, आत्मा में विद्यमान है, तब तक स्वस्व रूप की उपलब्धि हो नहीं सकती है। ज्ञानात्मक समयान्तर आत्मा को समझने के लिए निर्मल और स्वच्छ ज्ञान की आवश्यकता है। ज्ञान में यदि निर्मलता का अभाव है तो उससे वस्तु का यथार्थ बोध भी नहीं हो सकता। जैन-वर्णन की दृष्टि से ज्ञान और आत्मा भिन्न नहीं अभिन्न ही है। ज्ञान से भिन्न आत्मा अन्य कुछ भी नहीं है, ज्ञान-भुक्त में अन्य सब गुणों का समावेश हो जाता है।



# कर्म की शक्ति और उसका स्वरूप

भारतीय दर्शन में कर्म और उसके फल के सम्बन्ध में बड़ी गम्भीरता से विचार किया गया है। कर्म क्या है ? और उसका फल कैसे मिलता है तथा किस कर्म का क्या फल मिलता है ? इस विषय में भारतीय दर्शन ने और भारत के तत्वदर्शी चिन्तकों ने जितना गम्भीर विचार किया है, उतना और वैसा पाश्चात्य दर्शन में नहीं किया गया है। भारतीय दर्शन में भी जैन-परम्परा ने कर्म और उसके स्वरूप के सम्बन्ध में जो गहन और विशाल चिन्तन प्रस्तुत किया है, वह विश्व के दार्शनिक इतिहास में वस्तुतः अद्भुत एवं विलक्षण है।

कर्म, कर्म का फल, और कर्म करने वाला इन तीनों का परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध है। जैन दर्शन के अनुसार जो कर्म का कर्ता होता है, वही कर्म-फल का उपभोक्ता भी होता है। जो जीव जैसा कर्म करता है, उसके अनुसार वह शुभ अथवा अशुभ कर्म का फल प्राप्त करता है, ससार की विचित्रता का आधार यदि कोई तत्त्व है, तो वह कर्म ही है।

मुझसे एक प्रश्न पूछा गया है, कि आत्मा बलवान् है, अथवा कर्म बलवान् है। इस प्रश्न के उत्तर में प्राचीन साहित्य में बहुत कुछ कहा गया है, बहुत कुछ विचार किया गया है। बात यह है, कि कर्म एक जड़ पुद्गल है। उसमें

अनन्त शक्ति है। दूसरी बार आत्मा भी एक सेवन करती है और उगने भी अनन्त शक्ति है। यदि कर्म में शक्ति न होती तो संग्रह के विनाशिक विविध रोम भाग होते। कर्म में शक्ति है, तभी तो वह जीव को माना गतिवों में और विविध यानियों में परिभ्रमण कराता है। कम की शक्ति से इन्कार नहीं किया जा सकता किन्तु मूल प्रदान यह है कि कर्म का कर्ता है आत्मा आत्मा स्वयं अपने किए हुए कर्मों से बंधा हुआ जाता है। उस बंधन से मुक्त होने की शक्ति भी आत्मा में ही है। कर्म-पुरुष स्वयं शक्ति का सर्वदा और सर्वदा प्राप्त नहीं कर सकता। अनन्त गणन में धर्मों की विचित्री भी बनकर बना हुआ फिर भी वे सूर्य की प्रभा का सर्वदा विलीन नहीं कर सकती। बावलों में सूर्य का आच्छादित करने की शक्ति तो है किन्तु उसका आसक्त को सर्वदा विमुक्त करने की शक्ति उन बावलों में नहीं है। यही बात आत्मा के सम्बन्ध में है। कर्म से आत्मा के सहज स्वाभाविक गुणों को आच्छादित करने की शक्ति है इसमें शरा भी असत्य नहीं है, पर आत्मा को आच्छादित करने वाले कर्म कितने भी प्रगाढ़ क्यों न हों, उनमें आत्मा के एक भी गुण को मुक्त नष्ट करने की शक्ति नहीं है। दूसरी बात यह है कि जैसे सूर्य स्वयं सबों को उत्पन्न करता है, उनसे आच्छादित हो जाता है और फिर वही सूर्य अपनी शक्ति से उन्हें छिन्न-भिन्न भी कर डालता है। इसी प्रकार आत्मा भी स्वयं कर्मों को उत्पन्न करता है, उनसे आच्छादित हो जाता है, और फिर स्वयं ही उन कर्मों को निर्बल के द्वारा छिन्न-भिन्न भी कर डालता है। कर्म की शक्ति अनन्त मानने पर भी उसकी अवेजा आत्मा की शक्ति अधिक है। कर्म शक्तिशाली होते हुए भी बड़ है और आत्मा शैत्य रूप है। अतः आत्मा का संकल्प ही कर्म को उत्पन्न करता है और आत्मा का संकल्प ही कर्म को नष्ट कर डालता है। आपके कितने भी कर्म हैं, बाह्य के कितने ही बसबाग़ क्यों न हों, लेकिन आत्मा के अंत में बाह्य के कुछ नहीं है क्योंकि कर्म को जो रूप मिला है, वह आपके ही संकल्पों से मिला है। आपके अपने इस वर्तमान जीवन में कर्मों का जो रूप मिला है, यदि उसे प्राप्त करना चाहते हैं, तो उसे नष्ट करने की शक्ति आपके अन्दर है। लेकिन जब तक आत्मा में अज्ञान है और जब तक उसे अपने स्वरूप का भान नहीं है, तभी तक वह बन्धन में बंधा रहता है। आपके आत्मा केवल आत्मा ही नहीं है, बल्कि वह परमात्मा भी है। कर्म की शक्ति ॥ अग्रणी होने की आवश्यकता नहीं है। जब आपके आत्मा में अनन्त शक्ति है, तब भय किंतु बात का। शैत्य स्वरूप आत्मा को कर्म से अग्रणी होने की आवश्यकता नहीं है। आवश्यकता इस बात की है, कि आप अनन्त-अनन्त काल से विस्तृत अपने

स्वरूप और अपनी शक्ति का परिबोध प्राप्त करने का प्रयत्न करें, इसी पर आपकी सफलता है।

कुछ लोग कहा करते हैं, कि कर्म जब हल्के हों, तब आत्मा की शुद्धि हो, आत्मा पवित्र हो। और आत्मा की विशुद्धि एवं पवित्रता होने पर ही कर्म हल्के होते हैं। यह एक अन्योन्याश्रय दोष है। आत्मा की शुद्धि होने पर कर्म का हल्का होना और कर्म के हल्के होने पर आत्मा की विशुद्धि होना, इस प्रकार का अन्योन्याश्रित चिन्तन जैन दर्शन का मूल चिन्तन नहीं है। आत्मा की विशुद्धि और आत्मा की विमुक्ति कर्म के हल्के होने पर नहीं, बल्कि आत्मा के प्रसुप्त पुरुषार्थ को जागृत करने से होती है। भोग भोगकर कर्मों को हल्का करने की प्रक्रिया, एक ऐसी प्रक्रिया है, जिसका कभी अन्त नहीं हो सकता। क्योंकि आत्मा जितना अपने कर्मों को भोगता है, उससे भी कहीं अधिक वह भोगकाल में राग द्वेष में उलझकर नये कर्मों का बन्ध कर लेता है। इसलिए कर्म दूटें तो आत्मा विशुद्ध हो, यह सिद्धान्त नहीं है, बल्कि सिद्धान्त यह है, कि आत्मा का शुद्ध पुरुषार्थ जागे, तो कर्म हल्के हों।

शास्त्रों में दो प्रकार की मुक्ति मानी है—द्रव्य-मुक्ति और भाव-मुक्ति। द्रव्य-मुक्ति प्रतिक्षण होती रहती है, क्योंकि आत्मा प्रतिक्षण अपने पूर्व कर्मों को भोग रहा है, किन्तु भाव-मुक्ति के बिना वास्तविक विमुक्ति नहीं मिल सकती है। द्रव्य की अपेक्षा भाव का मूल्य अधिक है, क्योंकि आत्मा के प्रसुप्त पुरुषार्थ को प्रबुद्ध करने की शक्ति द्रव्य में नहीं, भाव में ही है, आत्मा का ज्ञान चेतना में ही है। आत्मा का जो स्वोन्मुखी पुरुषार्थ है और आत्मा का जो वीतराग जागरण है, वस्तुतः वही भाव-मोक्ष है। साधना के द्वारा ज्यों ही विकार मुक्तिरूप भाव-मोक्ष होता है, साथ ही जड़ कर्म पुद्गलों से विमुक्तिस्वरूप द्रव्य-मोक्ष भी हो जाता है।

मुख्य प्रश्न भाव-मोक्ष का है। द्रव्य-मोक्ष के लिए पुरुषार्थ करने की अलग से जरूरत नहीं है। कल्पना कीजिए, घर में अँधेरा है, दीपक जलाते ही प्रकाश हो जाता है। यहाँ पर क्या हुआ? पहले अन्धकार नष्ट हुआ फिर प्रकाश आया अथवा पहले प्रकाश हुआ और फिर अन्धकार नष्ट हुआ। वस्तुतः दोनों अलग अलग कार्य नहीं हैं। प्रकाश का हो जाना ही अन्धकार का नष्ट हो जाना है और अन्धकार का नष्ट हो जाना ही प्रकाश का हो जाना है। सिद्धान्त यह है कि प्रकाश और अन्धकार का जन्म और मरण साथ-साथ ही होता है। जिस क्षण प्रकाश जन्मता है, उसी क्षण अन्धकार मरता है। इधर प्रकाश होता है और उधर अन्धकार नष्ट हो जाता है। एक ही समय में एक

का जन्म होता है और दूसरे का मरण हो जाता है। यही बात द्रव्य मोक्ष और भाव-मोक्ष के सम्बन्ध में भी है। ज्यों ही भाव-मोक्ष हो जाता है त्यों ही द्रव्य मोक्ष भी हो जाता है। भाव-मोक्ष और द्रव्य-मोक्ष का जन्म एक साथ होता है उसमें समय मात्र का भी अन्तर नहीं रह पाता।

मेरे कहने का अभिप्राय यह है कि कर्मों से लड़ने से पहले आत्मा के पुनर्यार्थ को आहूत करने की आवश्यकता है। अन्धकार को नष्ट करने के लिए सत्य लेकर उससे लड़ने की आवश्यकता नहीं होती बल्कि प्रकाश को आहूत करने की ही आवश्यकता है। प्रकाश को आहूत कर दिया तो अन्धकार स्वयं ही नष्ट हो गया। प्रकाश की सत्ता के समक्ष अन्धकार की सत्ता बड़ी नहीं रह सकती। यही बात कर्म और आत्मा के पुनर्यार्थ के सम्बन्ध में भी है। आत्मा के पुनर्यार्थ को आहूत करो। यही सबसे बड़ी साधना है और यही कर्म विमुक्ति का मूल कारण है।

कुछ साधक इस प्रकार के हैं, जो कर्मों को बलवान मानकर बलते हैं और अपनी आत्मा की शक्ति को भूलकर कर्म-शक्ति के सामने झुक जाते हैं। वे अपनी साधना में हठाथ और निराश हो जाते हैं। एक ओर वे साधना भी करते जाते हैं और दूसरी ओर वे कर्म की शक्ति का रोना भी रोते जाते हैं। यदि आपके मन में यह डक़ विश्वास है, कि आत्मा दुर्बल है, वह कुछ नहीं कर सकती। कर्म ही बलवान है, कर्म में ही अनन्त शक्ति है, तो आप हारों जन्मों की साधना से भी कर्मों से विमुक्त नहीं हो सकते। यह बड़ी विचित्र बात है, कि हम साधना से करें, किन्तु साधना की अनन्त शक्ति में हमारा विश्वास न हो। यह तो बड़ी बात हुई, कि हम मोहन करके किसी दूसरे में यह पूर्ण कि हमारी भूल कब मिटेगी और पानी पीकर यह पूर्ण कि हमारी प्यास कब मिटेगी? साधना करके यह पूछना कि मेरी विमुक्ति कब होगी? यह एक विचित्र प्रश्न है। इस प्रकार का प्रश्न ज़रूर आत्मा में उठता है जिसे अपनी शक्ति पर विश्वास नहीं होता। एक साधक की आत्मा में इस प्रकार का डक़ भिन्नबाध आहूत होना ही चाहिए, कि काम कोष जाधि विरक्त्य चाहे कितने ही प्रयत्न क्यों न हों पर अन्त में मैं उन पर विजय प्राप्त कर लूँगा। आत्मा का यह संकल्प ही आत्मा की सबसे बड़ी शक्ति है और सबसे बड़ा आधार है। आत्मा का आधार ही हमारी साधना का एक मात्र सत्य होना चाहिए।

मुझे एक बार एक बयोवृद्ध व्यापक से बातचीत करने का अवसर मिला। वह एक बहुत बड़े साधक थे। सम्भवतः मेरे जन्मकाल में भी पहले ही वे साधना मार्ग पर चल पड़े थे। उस समय मैं बचस्क था और वे बयोवृद्ध थे। मैं जाने वह

अपने जीवन में कितनी सामायिक कर चुके थे, कितने व्रत और उपवास कर चुके थे, कितने प्रतिक्रमण कर चुके थे और न जाने कितनी माला जाप चुके थे। परन्तु उनके जीवन में शान्ति और सन्तोष कभी नहीं आया। घन में और परिजन में उनकी बड़ी तीव्र आसक्ति थी। एक दिन जब कि वे सामायिक करके बैठे हुए थे, तो इन्होंने मेरे से पूछा—“महाराज जी। आप बड़े ज्ञानी हैं, शास्त्रों के ज्ञाता हैं, आप यह बतलाइए, कि मैं भव्य हूँ अथवा अभव्य हूँ।” मैंने अपने मन में सोचा—“यह क्या प्रश्न है ? यह प्रश्न तो साधना के प्रारम्भ में ही हल हो जाना चाहिए था।” मैंने उस वृद्ध श्रावक से कहा—“जब तुम्हारे जीवन में आध्यात्मिक पुरुषार्थ जागा, जब तुम्हारे जीवन में ससार की वासना को दूर करने की भावना जागी और जब तुम्हारे जीवन में भगवान् के सिद्धान्तों पर आस्था जागी, तभी यह समझ लेना चाहिए था, कि मैं भव्य हूँ, अभव्य नहीं हूँ। यदि तुम्हारे मन में भगवान् के वचनों में आस्था है, प्रशम भाव है और कषाय का उपशम भाव है, तो समझ लो कि तुम भव्य हो, इसमें किसी प्रकार का सन्देह नहीं है। इसके विपरीत यदि इतनी लम्बी साधना के बाद भी तुम्हारे जीवन में यह सब कुछ नहीं है, तो तुम अभव्य हो। भव्य-अभव्य का निर्णय कोई दूसरा नहीं कर सकता, स्वयं अपनी आत्मा ही कर सकती है। मैं भव्य हूँ, अथवा अभव्य हूँ यह जानने से पहले, यह जानो कि मेरे जीवन में शान्ति और सन्तोष आया है अथवा नहीं। अन्तश्चेतना को जगाने का प्रयत्न करो। शून्य मन से की जाने वाली साधना वस्तुतः साधना ही नहीं है।”

कुछ विचारक इस प्रकार भी सोचा करते हैं, कि कहाँ अनन्त जन्मों के अनन्त कर्म और कहाँ इस छोटे से जीवन की छोटी सी साधना। भला, अनन्त जीवन के अनन्त कर्म एक जीवन में क्षय कैसे किए जा सकते हैं ? जो लोग इस प्रकार सोचा करते हैं, मेरे विचार में उन लोगों के सोचने का यह स्वस्थ तरीका नहीं है। मैं पूछता हूँ, आपसे कि किसी पर्वत की एक ऐसी गुफा है, जिसमें हजारों वर्षों से अन्धकार रह रहा है, किन्तु ज्यों ही उस गुफा में दीपक की ज्योति जलाई कि हजारों वर्षों का अन्धकार एक क्षणमात्र में ही विलुप्त हो जाता है। जरा विचार तो कीजिए, कहाँ हजारों वर्षों का अन्धकार और कहाँ एक नन्ही सी दीपक-ज्योति। वस्तुतः जैसा कि मैंने अभी आपको पहले कहा था कि प्रकाश के समक्ष खड़े रहने की शक्ति अन्धकार में है ही नहीं। इसी प्रकार आत्म-जागरण की ज्योति प्रकट होते ही अनन्त-अनन्त जन्म के कर्म भी क्षण भर में ही नष्ट हो सकते हैं। इसमें जरा भी सन्देह की बात नहीं है। गजसुकुमार ने कितने जन्मों के कर्मों को अल्पकाल की साधना से ही नष्ट कर दिया था। अर्जुन मालाकार के कर्म कितने घोर थे, केवल अल्प साधना से



ही उसने अपने कर्मों को कितनी तीव्रता के साथ नष्ट किया ? मानव मन के किसी भी परादेशी विकल्प में यह शक्ति नहीं है, कि आत्मा के स्वोन्मुखी संकल्प के सामने वह सड़ा रह सक। कर्म कितना भी प्रबल क्यों न हो वह कितना भी पुराना क्यों न हो किन्तु आत्म-आगरण की ज्योति के समक्ष वह टिक नहीं सकता है। आत्मा में अनन्त शक्ति है, उसमें परमात्मा होने की भी शक्ति है किन्तु तभी जब कि उसे अपने पर विश्वास हो अपनी शक्ति पर आस्था हो अपने आध्यात्मिक पुण्यार्थ में मिट्टा हो।

कर्म बलवान् है यह सत्य है, क्योंकि तभी तो वे जीव को नाश नचाते हैं। पर पाव रक्षित, कर्म को उत्पन्न करने वाला यह आत्मा ही है। आत्मा की शक्ति के समक्ष कर्म की शक्ति अक्षय हो हीमकोटि की है। आत्मा में अपने आपको बाँधने की शक्ति भी है और इस आत्मा में अपने को मुक्त करने की शक्ति भी है। आत्मा न जाने कितनी बार नरकों में गया और न जाने कितनी बार स्वर्गों में गया तथा न जाने कितनी बार यह पशु-पक्षी बना और न जाने कितनी बार इसने मानव-रूप पाया। जन्म और मरण का यह खेल आज का नहीं अनन्त अनन्त काल का है। इस खेल को बनाने वाला भी आत्मा है और इस खेल को मिटाने वाला भी यह आत्मा ही है। जब यह आत्मा ब्रह्मण और मिथ्यात्व आदि विकल्पा से अभिवृत्त हो जाता है, तब यह अपने स्वल्प को सुन बैठता है। अपने स्वल्प को सुन बैठना ही सारी दुःखियों की वृद्धि है। आत्मस्वल्प को समझना यही हमारी साधना है। जब तक साधक अपने आपको नहीं समझता है, तब तक न वह अपने मन के विकल्पों पर विजय प्राप्त कर सकता है और न वह कर्म की बलबोर बटाओं को ही क्षित भित्त कर सकता है। प्रत्येक साधक के हृदय में यह इह विश्वास होना ही चाहिए, कि मैं अनन्त शक्ति सम्पन्न हूँ और मुझमें ब्रह्म से ही नहीं अनन्तकाल से अनन्त शक्ति रही है। प्रबल शक्ति प्राप्त करने का नहीं है वह तो ब्रह्म से ही क्या अनन्त काल से ही प्राप्त है मुख्य प्रबल है, उस शक्ति के आचरण का। आत्म-शक्ति के आवृत्त होते ही कर्म क्षिप्त भिन्न हो जाते हैं।

बीज वर्णन में कर्म के सम्बन्ध में जो कुछ कहा गया है, और जो कुछ लिखा गया है उसे एक दिन मैं और केवल एक पण्डित के व्याख्यान में बैठना सकता कदापि सम्भव नहीं है फिर भी मैं संक्षेप में आपको यह बतमाने का प्रयत्न करूँगा कि बीज वर्णन के अनुसार कर्म का स्वरूप क्या है और कर्म का फल कर्म करने वाले आत्मा को किस रूप में मिलता है ? इस सम्बन्ध में यह बात भी विचारणीय है, कि आत्मा कर्म कैसे बाँधता है और फिर साधना के द्वारा उससे कैसे विमुक्ति प्राप्त कर सकता है ? कर्म के सम्बन्ध में विद्वाना

मनोवैज्ञानिक विश्लेषण और दार्शनिक चिन्तन जैन-दर्शन के ग्रन्थों में किया गया है, वह विश्लेषण और वह चिन्तन अन्यत्र आपको इस रूप में उपलब्ध नहीं हो सकेगा। यदि आपने मेरी बातों को शान्त और एकाग्रता से सुना, तो आप इस सम्बन्ध में कुछ समझ सकेंगे।

## कर्म की परिभाषा

कर्म की परिभाषा करते हुए कहा गया है, कि आत्म सम्बद्ध पुद्गल द्रव्य, कर्म कहा जाता है और द्रव्य-कर्म के बन्ध के हेतु रागादि भाव, भाव-कर्म माना गया है। आचार्य देवेन्द्र सूरि ने अपने स्वरचित कर्म-विपाक ग्रन्थ में कर्म का स्वरूप बतलाते हुए कहा है—

“कीरइ जीएण हेउहि, जेण तो भणए कम्म ।”

कर्म का यह लक्षण द्रव्य कर्म और भाव कर्म दोनों में घटित होता है। मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग—इन पाँच कारणों से आत्म-प्रदेशों में परिस्पन्दन (कम्पन) होता है, जिससे उसी आकाश-प्रदेश में स्थित अनन्तान्त कर्म-योग्य पुद्गल जीव के साथ सम्बद्ध हो जाता है। वह आत्म सम्बद्ध पुद्गल द्रव्य ही कर्म कहा जाता है। जीव और कर्म का यह सम्बन्ध नीर-क्षीरवत् एव अग्नि-लोह-पिण्डवत् होता है। जीव और कर्म का सम्बन्ध कर्म शास्त्र में दो प्रकार का माना गया है—अनादि-अनन्त और अनादि-सान्त। सब भव्यों में तो नहीं, प्रायः निकट भव्य जीवों में अनादि सान्त सम्बन्ध रहता है और अभव्य जीवों में तो एकान्तत अनादि अनन्त सम्बन्ध रहता है। क्योंकि अभव्य जीवों की कभी मुक्ति नहीं होती है और भव्यों में अनन्त आत्मा अतीत में मोक्ष गए हैं और भविष्य में अवश्य जाएँगे। इसी आधार पर जीव का कर्म के साथ सम्बन्ध दो प्रकार का बताया गया है।

## कर्म के भेद

जैसा कि मैं पहले कह चुका हूँ, मुख्य रूप में कर्म के दो भेद हैं—द्रव्यकर्म और भाव कर्म। कर्म-वर्गणा के पुद्गलों का सूक्ष्म विकार द्रव्य कर्म है और आत्मा के राग-द्वेष आदि वैभाविक परिणाम भाव हैं। राग-द्वेष आदि वैभाविक परिणामों का उपादान कारण जीव है, इसलिए उपादान रूप से भाव कर्म का कर्ता जीव ही है। द्रव्य कर्म में जीव के शुभाशुभ भाव निमित्त कारण हैं। इसलिए निमित्त रूप से द्रव्य कर्म का कर्ता भी जीव ही है। भाव कर्म के होने में पूर्वबद्ध द्रव्य कर्म निमित्त है और वर्तमान में बध्यमान द्रव्य कर्म में भाव कर्म निमित्त है। दोनों में निमित्त-नैमित्तिक रूप कार्य-कारण भाव सम्बन्ध है। सिद्धान्त चक्रवर्ती आचार्य नेमिचन्द्र ने स्वप्रणीत ‘गोम्मटसार’ ग्रन्थ के

कर्मकाण्ड में द्रव्यकर्म और भावकर्म का स्वल्प इस प्रकार बताया है—  
 “योगस-विदो द्रव्यं तत्सति भाव-कर्म तु ।” पुद्गल पिण्ड को द्रव्यकर्म और  
 उसकी फल देने की शक्ति विशेष को भावकर्म कहा है ।

**कर्म के अस्तित्व में प्रमाण**

प्रश्न होता है कि हम इस तथ्य को कैसे समझें कि कर्म का अस्तित्व होता  
 है ? कर्म भौतिक होते हुए भी इतना सूक्ष्म तरल है, कि इन्द्रियो से उसे जाना  
 और देखा नहीं जा सकता । जो ज्ञान ऐन्द्रियक नहीं है, उन्हीं के द्वारा कर्म का  
 साक्षात्कार हो सकता है । हाँ हेतु और फल के द्वारा भी कर्म के अस्तित्व को  
 प्रामाणित किया जा सकता है ।

संसार के सभी जीव एक जैसे नहीं होते जीवों की यह विविधता ही  
 और संसार की यह विविधता ही कर्म के अस्तित्व में सबसे बड़ा प्रमाण  
 है । जैन कर्म सिद्धान्त के अनुसार कर्म के अस्तित्व में प्रमाण इस प्रकार माना  
 गया है कि संसार के सभी जीव आत्म-स्वकर्म की अपेक्षा से भिन्न ही एक हैं  
 फिर भी वे भिन्न भिन्न योनियों में और भिन्न-भिन्न परिस्थितियों में होने से  
 पृथक्-पृथक् स्थिति एवं ब्रह्मा में होते हैं । एक राजा है, दूसरा रंक । एक विद्वान्,  
 दूसरा मूर्ख । एक गिरोज है, दूसरा रोमी । एक सुखी है, दूसरा दुखी । एक  
 सुन्दर है, दूसरा कुम्प । अधिक क्या एक ही माता के घर से उत्पन्न हुए  
 और एक ही परिस्थिति में पले हुए दो बालकों में से भी एक बनी हो जाता है,  
 दूसरा निर्बल रह जाता है । एक मूर्ख रह जाता है, दूसरा विद्वान् हो जाता है ।  
 यह विषमता यह विविधता और यह असमानता अकारण नहीं हो सकती ।  
 उसका कुछ न कुछ कारण अवश्य होगा चाहिए और वह कारण दूसरा कुछ  
 नहीं कर्म ही है । बिना प्रकार बीज के बिना अंकुर नहीं हो सकता उसी प्रकार  
 कर्म के बिना सुख-दुःख भी नहीं हो सकते । संसार में सुख और दुःख प्रत्यक्ष  
 देखा जाता है । जो व्यक्ति जो कि समान स्थिति में रहते हैं, उनमें भी देखा  
 जाता है कि एक सुखी है और दूसरा सुखी रहता है । बाधिर हल मुण्ड दुःख  
 का कारण कोई तो अवश्य होगा ही चाहिए और वह कारण कर्म ही हो  
 सकता है ।

प्रश्न किया जा सकता है कि सुख-दुःख का कारण तो इस लोक में प्रत्यक्ष  
 ही है उसके लिए कर्म मानने की आवश्यकता ही क्या ? जिसके पास धन  
 नहीं है उसे धन मिल जाने पर सुखानुभूति होती है । जिसके पास भोजन  
 नहीं है उसे भोजन मिल जाने पर सुख का अनुभव होता है । इसी प्रकार मान  
 और सम्मान भी सुख के कारण बन जाते हैं । इनके विपरीत भौतिक तापनो

के अभाव में मनुष्य दुःख का अनुभव करने लगता है, अतः भौतिक वस्तुओं के सद्भाव से सुख और असद्भाव से दुःख प्रत्यक्ष देखा जाता है। फिर उस सुख-दुःख के कारण रूप में अदृश्यभूत कर्म की कल्पना क्यों की जाए? इस प्रश्न का समाधान इस प्रकार से किया गया है कि—सुख एवं दुःख के बाह्य दृष्ट साधनों से भी परे हमें सुख-दुःख के कारणों की खोज इसलिए करनी पड़ती है, कि सुख-दुःख की समान सामग्री प्राप्त होने पर भी मनुष्यों के सुख-दुःख में अन्तर देखा जाता है। एक व्यक्ति सुख के कारण प्राप्त करने पर भी सुखी नहीं रहता और दूसरा व्यक्ति दुःख के साधन मिलने पर भी सुखी रहता है। अतः बाह्य वस्तुओं के सद्भाव और असद्भाव की अपेक्षा किसी आन्तरिक कारण से ही इसका समाधान किया जा सकता है। एक व्यक्ति को जीवन में सुख के कारण प्राप्त होते हैं और दूसरे को दुःख के कारण। इसका भी कोई नियामक होना चाहिए और वह कर्म ही हो सकता है। कर्म के अस्तित्व में एक यह भी तर्क दिया जाता है, कि दान आदि क्रिया फलवती होती है, क्योंकि वह चेतन के द्वारा की जाती है। जो क्रिया चेतन द्वारा की जाती है, वह अवश्यमेव फलवती होती है, जैसे कृषि आदि। दान आदि क्रिया भी चेतनकृत होने से फलवती होनी चाहिए। दान आदि क्रिया का फल शुभ कर्म के अतिरिक्त दूसरा नहीं हो सकता। जिस प्रकार अध्ययन क्रिया का फल ज्ञान-सचय होता है, उसी प्रकार कर्म के फल सुख-दुःख आदि ही होते हैं।

### कर्म की मूर्तता

जैन दर्शन की परिभाषा के अनुसार द्रव्य कर्म को मूर्त माना गया है। जिसमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्श यह चार गुण हों, वह पदार्थ मूर्त होता है। पुद्गल में ये चारों गुण विद्यमान हैं। अतः छह द्रव्यों में पुद्गल को मूर्त द्रव्य माना गया है। जैन दर्शन के अनुसार द्रव्य कर्म पुद्गल जन्य है, अतः मूर्त है। कारण यदि मूर्त है, तो उसका कार्य भी मूर्त ही होता है। जैसे मिट्टी एक मूर्त उपादान कारण है, तो उसका कार्य घट भी मूर्त ही होता है। कारण के अनुसार ही कार्य होता है। कारण मूर्त है, तो कार्य भी मूर्त होगा और यदि कारण अमूर्त है, तो उसका कार्य भी अमूर्त ही होगा।

कारण से जैसे कार्य का अनुमान होता है उसी प्रकार कार्य से भी कारण का अनुमान होता है। इस सिद्धान्त के अनुसार शरीर आदि कार्य मूर्त है, तो उनका कारण कम भी मूर्त ही होना चाहिए। ज्ञान अमूर्त है, तो उसका उपादान कारण आत्मा भी अमूर्त है। दोनों ही पद्धति से कर्म का मूर्तत्व सिद्ध है।

यहाँ यह शका की जा सकती है, कि जिस प्रकार शरीर आदि कम के

कार्य है, उसी प्रकार सुख-दुःख भी कर्म के ही कार्य हैं। पर वे अमूर्त हैं। फिर आपका कार्य-कारण सम्बन्धी उक्त नियम स्थिर कैसे रह सकता है? उक्त धंका का समाधान यही है कि सुख-दुःख आदि आत्मा के कर्म हैं और आत्मा ही उनका उत्पादन कारण है। कर्म तो सुख दुःख में निमित्त कारण ही होता है उत्पादन कारण नहीं। अतः उक्त नियम में किसी भी प्रकार की बाधा उपस्थित नहीं होती। कर्म की मूर्तता सिद्ध करने के लिए कुछ तर्क इस प्रकार दिए जा सकते हैं— कर्म मूर्त है, क्योंकि उसके सम्बन्ध से सुख-दुःख आदि का ज्ञान होता है। जैसे मोचन से। कर्म मूर्त है, क्योंकि उसके सम्बन्ध से वेदना होती है जैसे अग्नि से। कर्ममूर्त है, क्योंकि उसके सम्बन्ध से आत्मा को सुख-दुःख भोगना पड़ता है। यदि कर्म अमूर्त होता तो वह गमन भंसा होता। जैसे गमन से किसी का उपवात और अनुग्रह नहीं होता। जैसे कर्म से भी उपवात और अनुग्रह नहीं होना चाहिए। परन्तु कर्म से होने वाले उपवात और अनुग्रह प्रत्यक्ष ऐसे जाते हैं, अतः कर्म मूर्त ही है।

### मूर्त का अमूर्त पर प्रभाव

यदि कर्म मूर्त है, वह है, तो फिर वह अमूर्त एवं नेतन स्वस्व आत्मा पर अपना प्रभाव कैसे डालता है? जिस प्रकार वायु और अग्नि का अमूर्त आकाश पर किसी प्रकार का प्रभाव नहीं पड़ता उसी प्रकार अमूर्त आत्मा पर भी मूर्त कर्म का कोई प्रभाव नहीं पड़ना चाहिए? इसका उत्तर इतना ही है कि जैसे अमूर्त ज्ञान आदि वृत्तों पर मूर्त मविष आदि का प्रभाव पड़ता है, वैसे ही अमूर्त जीव पर भी मूर्त कर्म का प्रभाव पड़ सकता है। उक्त प्रश्न का एक दूसरा समाधान इस प्रकार से किया गया है कि कर्म के सम्बन्ध से आत्मा कर्षित मूर्त भी है। क्योंकि संघटी आत्मा जनादि काल से कर्म-संघटि से सम्बद्ध है। इस अपेक्षा से आत्मा सर्वथा अमूर्त नहीं है। अपितु कर्म-सम्बद्ध होने के कारण मूलतः अमूर्त होते भी कर्षित मूर्त है। इस दृष्टि से अमूर्त आत्मा पर मूर्त कर्म का उपवात अनुग्रह और प्रभाव पड़ता है।

### अमूर्त का मूर्त से सम्बन्ध

प्रश्न होता है कि आत्मा अपने मूल स्वस्व से जब अमूर्त है और कर्म जब अपने मूल स्वस्व से मूर्त है, तब फिर अमूर्त आत्मा का मूर्त कर्म से सम्बन्ध कैसे हो जाता है? उक्त प्रश्न के समाधान में यह कहा जाता है कि—जैसे मूर्त जल का अमूर्त आकाश के साथ सम्बन्ध असम्भव नहीं है, वैसे ही अमूर्त आत्मा का मूर्त कर्म से सम्बन्ध असम्भव नहीं कहा जा सकता। इस सम्बन्ध में एक दूसरा तर्क यह है, कि जिस प्रकार जैवटी आदि मूर्त द्रव्य का वायुमण आदि अमूर्त किन्ना

से सम्बन्ध होता है, इसी प्रकार अमूर्त जीव का मूर्त कर्म के साथ सम्बन्ध होने में किसी भी प्रकार विप्रतिपत्ति नहीं हो सकती। एक तीसरा तर्क यह भी हो सकता है, कि आत्मा और कर्म दोनों अगुरु-लघु होते हैं, इसलिए उनका परस्पर सम्बन्ध हो सकता है। इसमें किसी भी प्रकार का दोष नहीं आता।

### जीव और कर्म का सम्बन्ध

जीव और कर्म का सम्बन्ध कैसे होता है, इस सम्बन्ध में तीन प्रकार के विचार उपलब्ध होते हैं—पहला है नीर-शीरवत्। जँमे जल और दुग्ध परस्पर मिलकर एकमेक हो जाते हैं, वैसे ही कर्म पुद्गल के परमाणु आत्म-प्रदेशों के साथ सश्लिष्ट हो जाते हैं। दूसरा विचार है—अग्नि-लोह-पिण्डवत्। जिस प्रकार लोह-पिण्ड को अग्नि में डाल देने से उसके कण-कण में अग्नि परिव्याप्त हो जाती है, उसी प्रकार आत्मा के असंख्यात प्रदेशों पर अनन्त-अनन्त कर्म-वर्गणा के कर्म दलित सम्बद्ध हो जाते हैं, सश्लिष्ट हो जाते हैं। तीसरा विचार है—सर्प-कञ्चुकीवत्। जिस प्रकार सर्प का उसकी काँचली के साथ सम्बन्ध होता है उसी प्रकार आत्मा का भी कर्म के साथ सम्बन्ध हो जाता है। यह तृतीय अभिमत जैन परम्परा के ही एक विद्रोही विचारक सातवें निहव गोष्ठा-माहिल का है। मूलतः जैन-दर्शन में और कर्म-ग्रन्थों में इस अभिमत को स्वीकार नहीं किया गया है।

### कर्म और उसका फल

हम देखते हैं, कि ससार में जितने भी जीव हैं, वे दो ही प्रकार के कर्म करते हैं—शुभ और अशुभ, अच्छा और बुरा। कर्मशास्त्र के अनुसार शुभ कर्म का फल अच्छा और अशुभ कर्म का फल बुरा होता है। आश्चर्य है, कि सभी प्राणी अच्छे या बुरे कर्म करते हैं, पर बुरे कर्म का दुःख रूप फल कोई जीव नहीं चाहता। ससार का प्रत्येक प्राणी सुख तो चाहता है, किन्तु दुःख कोई नहीं चाहता। अस्तु, यहाँ एक प्रश्न उठता है, कि कर्म स्वयं जड़ है, वह चेतन नहीं है, तब वह फल कैसे दे सकता है? क्योंकि फल-प्रदान चेतन की बिना प्रेरणा के नहीं हो सकता। और यदि स्वयं कर्म कर्ता चेतन ही भोग लेता है, तो वह सुख तो भोग सकता है, परन्तु दुःख स्वयं कैसे भोगेगा? दुःख तो कोई भी नहीं चाहता। अतः कर्मवादी अन्य दार्शनिकों ने कर्म-फल भोग करने वाला ईश्वर माना है। परन्तु जैन-दार्शनिक इस प्रकार के ईश्वर की सत्ता को स्वीकार नहीं करते। फिर जैन दर्शन में कर्म-फल-भोग की क्या व्यवस्था रहेगी? इसका समाधान इस प्रकार से किया गया है कि—प्राणी अपने अशुभ कर्म का फल नहीं चाहता, यह ठीक है, पर यह बात ध्यान में रखनी चाहिए

कि चेतन आत्मा के संघर्ष से अचेतन कर्म में एक ऐसी शक्ति उत्पन्न हो जाती है जिससे कर्म अपने शुभाशुभ फल को नियत समय पर स्वयं ही प्रकट कर देता है। जैन-दर्शन यह नहीं मानता कि जब कर्म चेतन के संघर्ष बिना भी फल देने में समर्थ है। कर्म स्वयं ही अपना फल प्रदान करने का सामर्थ्य रखता है। प्राणी जेठा भी कर्म करते हैं। उनका फल उन्हें वही कर्मों द्वारा स्वतः मिल जाता है। जिस प्रकार बीम पर मिर्च रखने के बाद उसकी तिष्ठता का अनुभव स्वतः होता है। व्यक्ति के न चाहने से मिर्च का स्वाद नहीं आए, यह नहीं हो सकता। उस मिर्च के लीचेपन का अनुभव कराने के लिए किसी अन्य चेतन आत्मा की भी आवश्यकता नहीं पड़ती। यही बात कर्म-फल बोध के विषय में भी समझ लेनी चाहिए। इस सम्बन्ध में बौद्ध साहित्य में भी बहुत कुछ कहा गया है।

### मिलिन्द और नागसेन

राजा मिलिन्द स्वविर नागसेन से पूछता है, कि—मन्त्री! क्या कारण है कि सभी मनुष्य समान नहीं होते? कोई कम बाहु बाला कोई धीरे बाहु बाला कोई बहुत रोगी कोई मीरोय कोई गद्दा कोई बड़ा सुन्दर, कोई प्रभावहीन कोई प्रभावशाली कोई निर्धन कोई धनी कोई नीच कुल वाला कोई उच्चकुल वाला कोई मूर्ख और कोई विद्वान क्यों होते हैं? उक्त प्रश्नों का उत्तर स्वविर नागसेन ने इस प्रकार दिया है—राजन्! क्या कारण है कि सभी वनस्पति एक जैसी नहीं होती। कोई लहरी कोई लम्बीनील कोई लीली कोई कड़वी कोई कड़ेबी और कोई मीठी क्यों होती है? मिलिन्द ने कहा—मैं समझता हूँ कि बीजा के मिला मिल होने ही से वनस्पति भी भिन्न-भिन्न होती है। नागसेन ने कहा—राजन्! बीजों की भिन्नता का कारण भी उनका अपना कर्म ही होता है। सभी बीज अपने-अपने कर्मों का फल भोगते हैं। सभी बीज अपने कर्मों के अनुसार ही नागागति और योगियों में उत्पन्न होते हैं। राजा मिलिन्द और नागसेन के इस सम्वाद से भी यही सिद्ध होता है कि कर्म अपना फल स्वयं ही प्रदान करता है। 'मिलिन्द-प्रश्न' एक बौद्ध ग्रन्थ है। उसमें यह सम्वाद दिया गया है।

चेतन का सम्बन्ध पाकर जब कर्म स्वयं ही अपना फल देता है और आत्मा बसुरा फल भोगता है। जैन-दर्शन का यह सिद्धान्त बौद्ध दर्शन में भी स्वीकार किया गया है, जिसका स्पष्ट उल्लेख हमें राजा मिलिन्द और स्वविर नागसेन के सम्वाद में करना पड़ता है। जैन-दर्शन के अनुसार किसी भी कर्म के फल भोग के लिए, कर्म और उसके करने वाले के अतिरिक्त किसी तीसरे व्यक्ति की

आवश्यकता नहीं है। क्योंकि कर्म करते समय ही जीव के परिणाम के अनुसार एक इस प्रकार का सस्कार पड़ जाता है, जिससे प्रेरित होकर जीव अपने कर्म का फल स्वयं भोग लेता है और कर्म भी चेतन से सम्बद्ध होकर अपने फल को अपने आप ही प्रकट कर देता है। कुछ दार्शनिक यह भी मानते हैं, कि—काल, स्वभाव, नियति, कर्म और पुरुषार्थ इन पाँच समवायों के मिलने से जीव कर्म-फल भोगता है। इन सब तर्कों से यह सिद्ध हो जाता है, कि जीव के सयोग से कर्म अपना फल स्वतः ही देता है।

### शुभ और अशुभ कर्म :

जैन दर्शन के अनुसार कर्म वर्गणा के पुद्गल परमाणु लोक में सर्वत्र भरे हैं। उनमें शुभत्व और अशुभत्व का भेद नहीं है, फिर कर्म पुद्गल परमाणुओं में शुभत्व एवं अशुभत्व का भेद कैसे पैदा हो जाता है ? इसका उत्तर यह है कि—जीव अपने शुभ और अशुभ परिणामों के अनुसार कर्म वर्गणा के दलिकों को शुभ एवं अशुभ रूप में परिणित करता हुआ ही ग्रहण करता है। इस प्रकार जीव के परिणाम एवं विचार ही, कर्मों की शुभता एवं अशुभता के कारण हैं। इसका अर्थ यह है, कि कर्म-पुद्गल स्वयं अपने आप में शुभ और अशुभ नहीं होता, बल्कि जीव का परिणाम ही उसे शुभ एवं अशुभ बनाता है। दूसरा कारण है, आश्रय का स्वभाव। कर्म के आश्रय भूत ससारी जीव का भी यह वैभाविक स्वभाव है, कि वह कर्मों को शुभ एवं अशुभ रूप में परिणित करके ही ग्रहण करता है। इसी प्रकार कर्मों में भी कुछ ऐसी योग्यता रहती है, कि वे शुभ एवं अशुभ परिणाम-सहित जीव से ग्रहण किए जाकर ही, शुभ एवं अशुभ रूप में परिणित होते रहते हैं, बदलते रहते हैं एवं परिवर्तित होते रहते हैं। पुद्गल शुभ से अशुभ रूप में और अशुभ से शुभ रूप में कैसे परिणित हो जाते हैं ? इसका समाधान इस प्रकार से किया गया है—

प्रकृति, स्थिति और अनुभाग की विचित्रता तथा प्रदेशों के अल्प बहुत्व का भी भेद जीव कर्म ग्रहण के समय ही करता है। इस तथ्य को समझने के लिए आहार का दृष्टान्त दिया जाता है। सर्प और गाय को भले ही एक जैसा भोजन एवं आहार दिया जाए, किन्तु उन दोनों की परिणति विभिन्न प्रकार की होती है। कल्पना कीजिए सर्प और गाय को एक साथ और एक जैसा दूध पीने के लिए दिया गया, वह दूध सर्प के शरीर में विष रूप में परिणित होता है और गाय के शरीर में दूध, दूध रूप में ही परिणित होता है। ऐसा क्यों होता है ? इस प्रश्न के समाधान में कहा गया है कि—आहार का यह स्वभाव है कि वह अपने आश्रय के अनुसार परिणित होता रहता है। एक ही समय में पत्नी



बर्णों की बूँदों का आभय के भेद से भिन्न भिन्न परिणाम देखा जाता है। जैसेकि स्वाति नद्य में भिरी बूँदें सीप के मुख में जाकर मोती बन जाती हैं और सर्प के मुख में बिप। यह तो भिन्न-भिन्न शरीरों में आहार की विविधता दिखाई। किन्तु एक शरीर में भी एक जैसे आहार के परिणाम की विविधता देनी पानी है। शरीर द्वारा ग्रहण किया हुआ एक आहार अस्थि मज्जा एवं मनमूत्र आदि सार ससार विविध रूपों में परिणत हो जाता है। इसी प्रकार कम भी जीव से ग्रहण किए जाने पर शुभ एवं अशुभ रूप में परिणत हो जाते हैं। एक ही पुरुषस वर्णना में विभिन्नता का हो जाना सिद्धान्त बाधित नहीं कहा जा सकता है।

**जीव का काम से अनादि सम्बन्ध**

प्रश्न होता है आत्मा जेतन है और कर्म क्या है? इस जेतन आत्मा का इस पद कर्म के साथ सम्बन्ध क्या है? इसके समाधान में कहा गया है कि—कर्म-सन्तति का आत्मा के साथ अनादि काल से सम्बन्ध है। यह नहीं बताया जा सकता कि जीव से कर्म का सर्वप्रथम सम्बन्ध क्या और कैसे हुआ। शास्त्र में यह कहा गया है, कि जीव सदा क्रियाशील रहता है। वह प्रतिक्रम मन वचन और काम के योग्यव व्यापार से प्रकृत रहता है। वह वह प्रति समय कर्म बन्ध करता ही रहता है। इस प्रकार अनुरूप कर्म विशेष दृष्टि से आत्मा के साथ कर्म का सम्बन्ध सादि भी कहा जा सकता है। परन्तु कर्म सन्तति की अपेक्षा ॥ जीव के साथ कर्म का अनादि काल से सम्बन्ध है। प्रति-क्षण पुनः कर्म बन्ध होते रहते हैं और नये कर्म बँधते रहते हैं।

यदि कर्म सन्तति की सादि मान लिया जाए, तो फिर कर्म सम्बन्ध में पूर्ण जीव छिड़ कुछ एवं मुक्त बन्धा में रहा होगा? फिर वह कर्म से लिप्त कैसे हो गया? यदि अपने कुछ स्वरूप में स्थित जीव कर्म से लिप्त हो सकता है तो छिड़ आत्मा भी कर्म से लिप्त क्यों नहीं हो जाते? इस प्रकार संसार और मोक्ष का कोई महत्त्व न रहेगा कोई व्यवस्था न रहेगी। इसके अतिरिक्त कर्म सन्तति की सादि मानने वालों को यह भी बताया हुआ कि जब से कर्म आत्मा के साथ लगे और गये लगे? इस प्रकार किसी प्रकार का समाधान नहीं किया जा सकता। इन सब तर्कों से यही तथ्य सिद्ध होता है, कि आत्मा के साथ कर्म का अनादि काल से सम्बन्ध रहा है।

**कर्म बन्ध के कारण**

प्रश्न होता है कि यह मान लिया जाए कि जीव के साथ कर्म का अनादि सम्बन्ध है। परन्तु इस तथ्य की स्वीकार करने पर वह प्रश्न सामने आता है,

कि बन्ध किन कारणों से होता है ? उक्त प्रश्न के समाधान में कर्म-ग्रन्थों में दो अभिमत उपलब्ध होते हैं—पहला कर्म-बन्ध के कारण पाँच मानता है—जैसे मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग । दूसरा केवल कर्म-बन्ध के कारण दो ही मानता है—कषाय और योग । यहाँ पर यह समझ लेना चाहिए कि कषाय में मिथ्यात्व, अविरति और प्रमाद अन्तर्भूत हो जाते हैं । अतः सक्षेप की दृष्टि से कर्म-बन्धन के हेतु दो और विस्तार की अपेक्षा से कर्म-बन्धन के हेतु पाँच हैं । दोनों अभिमतों में कोई मौलिक भेद नहीं है ।

कर्म-ग्रन्थों में बन्ध के चार भेद बताए गए हैं—प्रकृति, स्थिति, अनुभाग और प्रदेश । इनमें से प्रकृति और प्रदेश का बन्ध योग से होता है तथा स्थिति और अनुभाग का बन्ध कषाय से होता है । जिस प्रकार मकड़ी अपनी ही प्रवृत्ति से अपने बनाए हुए जाल में फँस जाती है, उसी प्रकार यह जीव भी अपनी राग-द्वेष रूप प्रवृत्ति से अपने आपको कर्म पुद्गल के जाल में फँसा लेता है । कल्पना कीजिए, एक व्यक्ति अपने शरीर में तेल लगा कर यदि धूलि में लेटे तो धूलि उस शरीर में चिपक जाती है, इसी प्रकार आत्मा के राग-द्वेष रूप परिणामों से जीव भी पुद्गलों को ग्रहण करता है और कषाय भाव के कारण उन कर्म-दलिकों का आत्म-प्रदोषों के साथ सलेष हो जाता है और वस्तुतः यही बन्ध है । जैन-दर्शन के अतिरिक्त अन्य दर्शनों में कर्म बन्ध के कारण माया, अविद्या, अज्ञान और वासना को माना गया है, परन्तु शब्द भेद और प्रक्रिया-भेद होने पर भी मूल भावनाओं में अधिक मौलिक भेद नहीं है । न्याय एवं वैशेषिक दर्शन में मिथ्या ज्ञान को, योग दर्शन में प्रकृति और पुरुष के संयोग को, वेदान्त में अविद्या एवं अज्ञान को तथा बौद्ध दर्शन में वासना को कर्म-बन्ध का कारण माना गया है ।

## मोक्ष के साधन

भारतीय दर्शन में जिस प्रकार कर्म-बन्ध और कर्म-बन्ध के कारण माने गए हैं, उसी प्रकार मुक्ति और मुक्ति के उपाय भी माने गए हैं । मुक्ति, मोक्ष और निर्वाण प्रायः समान अर्थों में प्रयुक्त होते हैं । बन्धन से विपरीत दशा को ही मुक्ति एवं मोक्ष कहा जाता है । यह ठीक है, कि जीव के साथ कर्म का प्रतिक्षण बन्ध होता है । पुरातन कर्म अपना फल देकर आत्मा से अलग हो जाते हैं और नये कर्म प्रतिसमय बँधते रहते हैं । परन्तु इसका फलितार्थ यह नहीं निकाल लेना चाहिए, कि आत्मा कभी कर्मों से मुक्त होगा ही नहीं । जैसे स्वर्ण और मिट्टी परस्पर मिलकर एकमेक हो जाते हैं, किन्तु ताप आदि की प्रक्रिया के द्वारा जिस प्रकार मिट्टी को अलग करके शुद्ध स्वर्ण को अलग कर

जिया जाता है, उसी प्रकार ब्रह्माण्ड-साधना से कर्म-जड से छूट कर मुक्त हुए एक मुक्त हो सकता है। यदि एक बार कर्मविमुक्त हो जाता है तो फिर कभी वह कर्म-बन्ध नहीं होता। क्योंकि कर्म-बन्ध के कारणीभूत साधनों का सर्वथा समाप्त हो जाता है। जैसे बीज के सर्वथा जल जाने पर उससे फिर अंकुर की उत्पत्ति नहीं हो सकती वैसे ही कर्म कभी बीज के जल जाने पर उससे संसार-रूप अंकुर उत्पन्न नहीं होता है। इससे यह सिद्ध हो जाता है, कि जो आत्मा एक दिन बन्ध हुआ है वह आत्मा एक दिन कर्मों से विमुक्त भी हो सकता है।

प्रश्न होता है कि कर्म-बन्ध से छूटने के उपाय क्या हैं? उक्त प्रश्न के समाधान में जैन-वर्णन मोक्ष एवं मुक्ति के तीन साधन एवं उपाय बताता है—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य। कहीं पर यह भी कहा गया है कि 'ज्ञान क्रियात्मक मोक्ष' ज्ञान और क्रिया से मोक्ष की उपलब्धि होती है। ज्ञान और क्रिया को मोक्ष का हेतु मानने का यह अर्थ नहीं है, कि सम्यग्दर्शन को मानने से झुठकार कर दिया हो। जैन-वर्णन के अनुसार वहाँ पर सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य होता है, वहाँ पर सम्यग्दर्शन अवश्य ही होता है। भाषणों में वर्णन ज्ञान और चरित्र के साथ तप को भी मोक्ष प्राप्ति में एवं मुक्ति की उपलब्धि में उपाय व कारण माना गया है। इस अनेक से जैन-वर्णन में मोक्ष के हेतु जो एवं बार सिद्ध होते हैं। परन्तु समीक्षा से विचार करने पर यह ज्ञात होता है, कि वास्तव में मोक्ष के हेतु तीन ही हैं—महान ज्ञान और आचरण। बन्ध कर्मों से मुक्त होने के लिए साधक संसार की साधना से नवीन कर्मों के आगमन को रोक देता है और निर्बन्ध की साधना से पूर्व संविष्ट कर्मों को बीरे-बीरे नष्ट कर देता है। समस्त कर्मों का सर्वतोभावेन नष्ट हो जाना ही मोक्ष एवं मुक्ति है। कर्म-मञ्ज-विमुक्त आत्मा ही जैन-वर्णन के अनुसार जन्तु में परमात्मा हो जाता है।

### कर्मवाद की उपयोगिता

प्रश्न होता है, कि बाह्य जीवन में कर्मवाद की उपयोगिता क्या है? कर्मवाद की क्यो स्वीकार किया जाए? उक्त प्रश्नों का समाधान करते हुए कहा गया है कि—कर्मवाद मानव-जीवन में जाया एवं सूर्योत्ति का संचार करता है। मानव को विकास-मार्ग पर बढ़ाने के लिए उत्साह प्रदान करता है। जीवन में अनेक प्रकार की समस्याओं का सुलभ्य प्रस्तुत करता है। कर्मवाद की सबसे बड़ी उपयोगिता यही है, कि वह मानव-आत्मा की बीगता एवं हीनता के महान पक्षर से निजात कर विकास के चरण चिह्न पर पहुँचने की सतत प्रेरणा करता है। जब मानव-जीवन हताश और निर्यत हो जाता

है, अपने चारो ओर उसे अन्धकार ही अन्धकार दृष्टिगोचर होता है, जब कि गन्तव्य मार्ग का परिज्ञान भी विलुप्त हो जाता है, उस समय उस विह्वल आत्मा को कर्मवाद धैर्य और शान्ति प्रदान करता है। वह कहता है, कि मानव यह सब तूने स्वयं ने किया है और जो कुछ किया है, उसका फल भी तूभे स्वयं को भोगना है। कभी यह हो नहीं सकता है, कर्म तू स्वयं करे और उसका फल भोगने वाला कोई दूसरा आए। जब मनुष्य अपने दुःख और कष्ट में स्वयं अपने को कारण मान लेता है, तब उस कर्म के फल भोगने की शक्ति भी उसमें प्रकट हो जाती है। इस प्रकार कर्मवाद पर पूर्ण विश्वास हो जाने के बाद जीवन में से निराशा, तमिस्रा और आत्म-दीनता दूर हो जाती है। उसके लिए जीवन भोग-भूमि न रहकर कर्त्तव्य-भूमि बन जाता है। जीवन में आने वाले सुख एवं दुःख के झुझावातों से उसका मन प्रकम्पित नहीं होता। कर्मवाद हमें यह बताता है, कि आत्मा को सुख दुःख की गलियों में घुमाने वाला मनुष्य का कर्म ही है और यह कर्म मनुष्य के ही अतीत कर्मों का अवश्य-भावी परिणाम है। हमारी वर्तमान अवस्था जैसी और जो कुछ भी है, वह किसी दूसरे के द्वारा हम पर लादी नहीं गई है, बल्कि हम स्वयं उसके निर्माता हैं। मानव-जीवन में जो कुछ भी सुख एवं दुःख की अवस्थाएँ आती हैं, उनका बनाने वाला कोई अन्य नहीं, स्वयं मनुष्य ही है। अतएव जीवन में जो उत्थान और पतन आता है, जो विकास और ह्रास आता है तथा जो सुख और दुःख आता है, उस सबका दायित्व हम पर है, किसी और दूसरे पर नहीं। एक दार्शनिक कहता है—

“I am the master of my fate  
I am the captain of my soul”

मैं स्वयं अपने भाग्य का निर्माता हूँ। मैं स्वयं अपनी आत्मा का अधिनायक एवं अधिनेता हूँ। मेरी इच्छा के विरुद्ध मुझे कोई किसी अन्य मार्ग पर नहीं चला सकता। मेरे मन का उत्थान ही मेरा उत्थान है। मेरे मन का पतन ही मेरा पतन है। मुझे न कोई उठाने वाला है और न गिराने वाला। मैं स्वयं ही अपनी शक्ति से उठता हूँ और स्वयं ही अपनी शक्ति के ह्रास से गिरता भी हूँ। अपने जीवन में मनुष्य जो कुछ, जैसा और जितना भी पाता है, वह सब कुछ उसकी बोई हुई खेती का अच्छा या बुरा फल है। अतः जीवन में हताश, निराश, दीन और हीन बनने की आवश्यकता ही नहीं।

### कर्मवाद और पुरुषार्थवाद

एक प्रश्न किया जा सकता है, कि जब आत्मा अपने पूर्वकृत कर्मों का फल

भोगता है और फल भोगे बिना सुनकारा सम्भव नहीं है तब सुख-प्राप्ति के लिए और सुख-निवृत्ति के लिए किसी भी प्रकार का प्रयत्न करना धर्म ही है ? भाव्य में जो कुछ सिखा है, वह होकर ही रहेगा वह कभी टस नहीं सकता फिर किसी भी प्रकार की साधना करने या बर्ब ही क्या रहेगा ? क्या कर्मवाद का यह मन्तव्य आत्मा को पुण्यार्थ से विमुक्त नहीं करता है ? इसके समाधान में कहा जाता है कि—व्यवहार-दृष्टि से यह सत्य है कि अच्छा या बुरा कर्म कभी मध्य नहीं होता। यह भी सत्य है कि प्रत्येक कर्म अपना फल अवश्य ही देता है। जो छोर हाथ से निकल चुका है वह वापिस मीटकर हाथ में नहीं आएगा। परन्तु निश्चय-दृष्टि से जिस प्रकार सामने से बेग के साथ जाता हुआ दूसरा छोर पहले बाधे से टकराकर उसके बेग को रोक देता है या उसकी दिशा को ही बदल देता है, ठीक उसी प्रकार कर्म भी पुनर् एवं बहुम परिणामों से कम और अधिक शक्ति वाले हो जाते हैं, दूसरे रूप में परिवर्तित हो जाते हैं और कभी-कभी निष्फल भी हो जाते हैं। जैन-दर्शन में कर्म की विविध अवस्थाओं का विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। जैन दर्शन के अनुसार कर्म की उन विविध अवस्थाओं में एक निश्चित अवस्था ही ऐसी है, जिसमें कुछ कर्म का फल अवश्य ही प्राप्त होता है। जैन-दर्शन के कर्म-वाद का मन्तव्य है, कि आत्मा अपने प्रयत्न-विशेष से अन्य विभिन्न कार्मिक अवस्थाओं में परिवर्तन कर सकता है। प्रकृति और प्रवृत्ति और अनुभाव में परिवर्तन कर सकता है एक कर्म को दूसरे कर्म के रूप में भी बदल सकता है। शीघ्र स्थिति वाले कर्म को ह्रस्व स्थिति में और तीव्र रस वाले कर्म को मन्द रस में बदल सकता है। बहुत दक्षिण कर्म को उत्पन्न दक्षिण भी बना सकता है। जैन-दर्शन के कर्मवाद के अनुसार कुछ कर्मों का वेदन (फल) विपाक से न होकर प्रवेक्षो से ही हो जाता है। कर्मवाद के सम्बन्ध में एक कथन इस तथ्य को सिद्ध करता है, कि कर्मवाद आत्मा को पुण्यार्थ से विमुक्त नहीं करता बल्कि पुण्यार्थ के लिए और अधिक प्रेरित करता है। पुण्यार्थ और प्रयत्न करने पर भी जब फल की उपलब्धि न हो तब वहाँ कर्म की प्रवृत्ति समझकर और रक्षणा चाहिए और वह विचार करना चाहिए कि मेरा पुण्यार्थ कर्म की प्रवृत्ति के कारण नहीं हो जाय सफल न हुआ हो किन्तु आत्मन्तर में एवं आत्मन्तर में वह अवश्य ही उपलब्ध होगा। कभी-कभी जीवन में कुछ ऐसी विविध स्थिति आ जाती है कि मनुष्य किसी वस्तु की उपलब्धि के लिए प्रयत्न तो करता है किन्तु उसे सफल नहीं मिलती। कदात वह हताश और निराश होकर बैठ जाता है। किन्तु जीवन की यह स्थिति बड़ी ही विविध एवं विशिष्टता पूर्ण है। क्योंकि वह मनुष्य यह विचार करता है, कि मेरा

पुरुषार्थ कुछ नहीं कर सकता, जो कुछ भाग्य में लिखा है, वह होकर ही रहेगा। इन प्रकार की विषम स्थिति में नाथ को कर्मवाद के मन्दर्भ में वह विचार करना चाहिए, कि आज भेग जो कर्म मुझे अच्छा या बुरा फल दे रहा है, आगिर वह कम भी तो मेरे अपने पुरुषार्थ में ही बना है। आज का पुरुषार्थ कल का कम बन जाता है। अतः पुरुषार्थ का परित्याग करके अपने जीवन की बागडोर को भाग्यवाद के हाथों में सौंपकर मनुष्य वीर्यहीन एवं शक्तिहीन बन जाता है। मनुष्य के जीवन की इसमें अधिक भयंकर विडम्बना और विषमता क्या हो सकती है, कि वह एक चैनना-युक्त होकर भी, अनन्त शक्ति का अधिनायक होकर भी जड़ कर्म के अधीन बन जाता है। पुरुषार्थवाद-मूलक कर्मवाद हमें उत्साहवर्धक प्रेरणा देता है, कि भाग्यवाद से भयभीत होने की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि जब आपके इस भाग्य का निर्माण आपके अतीत काल के पुरुषार्थ में हुआ है, तब आप यह विश्वास क्या नहीं करते, कि भविष्य में, मैं अपने पुरुषार्थ एवं प्रयत्न से अपने भाग्य को बदल भी सकता हूँ, बुरे से अच्छा भी बना सकता हूँ। जैन-दर्शन के कर्मवाद में मनुष्य अपने भाग्य की एक नियति-चक्र की कठपुतली मात्र नहीं है, इस आधार पर वह अपनी विवेक-शक्ति से तथा अपने पुरुषार्थ एवं प्रयत्न से अपने कर्म को, अपने भाग्य को और अपने नियति-चक्र को वह जैसा चाहे वैसा बदलने की क्षमता, योग्यता और शक्ति रखता है। अतः जैन-दर्शन के कर्मवाद में पुरुषार्थवाद एवं प्रयत्नवाद को पर्याप्त अवकाश है।

## ईश्वर और कर्मवाद

ईश्वरवादी दर्शनों के अनुसार ईश्वर जीवों के कर्मों के अनुसार ही उनके सुख-दुःख की व्यवस्था करता है। यह नहीं, कि अपने मन से ही वह किसी को मूर्ख बनाए और किसी को विद्वान्। किसी को कुरूप बनाए और किसी को सुन्दर। किसी को राजा बनाए तो किसी को रक। किसी को रोगी बनाए तो किसी को स्वस्थ। किसी को विपन्न बनाए तो किसी को सम्पन्न। जैसे जीवन के भले-बुरे कर्म होते हैं, वैसी ही वह व्यवस्था कर देता है। किसी भी जीव के जीवन में जब वह किसी भी प्रकार का परिवर्तन करता है, तब पहले वह उस जीव के कर्मों का लेखा-जोखा देख लेता है, उसी के अनुसार वह उसमें परिवर्तन कर सकता है। निश्चय ही यह उस सर्वशक्तिमान् ईश्वर के साथ एक खिल-वाद है। एक तरफ उसे सर्वशक्तिमान् मानना और दूसरी ओर उसे स्वतन्त्र होकर अणुमात्र भी परिवर्तन का अधिकार न देना निश्चय ही ईश्वर की महती विडम्बना है। यहाँ पर इस कथन से यह सिद्ध होता है, कि कर्म की शक्ति

ईश्वर से भी अधिक बलवती है। ईश्वर को भी उसके अधीन होकर चलना पड़ता है। ईश्वर पर भी कर्मों का नियन्त्रण हो गया। बुरी ओर कर्म भी स्वयं कुछ नहीं कर सकता। वह किसी चेतना शक्तिवादी का सहारा लेकर ही अपना फल देता है, इस प्रकार कर्म ईश्वर ने अधीन और ईश्वर कर्म के अधीन बन जाता है। इसकी अपेक्षा स्वयं कर्म में ही अपने फल देने की शक्ति कर्मों न स्वीकार कर भी जाए जिससे ईश्वर का ईश्वरत्व भी सुरक्षित रहे और कर्मवाद में भी किसी प्रकार की बाधा उपस्थित न हो। भग्न-वधन के अनुसार कर्म स्वयं अपना फल देता है उसे फल देने के लिए किसी अन्य व्यक्ति एवं अन्य शक्ति की अपेक्षा नहीं रहती। कर्म स्वयं अपनी शक्ति से समर्थ होने पर फल प्रदान कर देता है। ठीक सही प्रकार जैसे जंग पीने पर वह स्वयं यथासमय अपना फल मछे के रूप में प्रदान करती है। लडा लड़ने के लिए जंग किसी दूसरे व्यक्ति की अपेक्षा और आवश्यकता नहीं समझती।

### कर्मवाद और अध्यात्म शास्त्र

कर्मवाद और अध्यात्म-शास्त्र के विचार एवं विचार प्रणाली की आधार-सिद्धांत है। कर्मवाद हमें यह बतलाता है कि आत्मा किसी भी शक्ति-वादी और रहस्य पूर्ण व्यक्ति की इच्छा के अधीन नहीं है। कर्मवाद हमें प्रेरणा देता है कि अपने संकल्प और विचार की पूर्ति के लिए किसी अन्य व्यक्ति के द्वार टटखटाने की आवश्यकता नहीं है। आपको जो कुछ पाना है वह आपके अन्दर से उपलब्ध होगा कहीं बाहर से नहीं। इस विचार विचार में कौन किसको क्या दे सकता है? भीक माँगने से जीवन का कभी उत्थान नहीं हो सकता। किसी की क्या एवं करणा पर क्या कभी किसी का प्रभाव एवं विकास हुआ है? कर्मवाद कहता है, कि अपने पापों का नाश करने के लिए एवं अपने उत्थान के लिए हमें किसी शक्ति के माये क्या की पीछ भागने की आवश्यकता नहीं है और न किसी के आगे रीने तथा निडरिडाने की ही आवश्यकता है। कर्मवाद का यह भी मन्तव्य है कि संसार का समस्त आत्मार्थ अपने मूल स्वभाव से एक समान है। यहाँ किसी प्रकार का भेद नहीं है। फिर भी हम दुःखमान जगत में जो कुछ विवेक नजर आता है वह सब कमजोर है। भग्न-वधन के कर्मवाद के अनुसार जो आत्मा विचार की चर्च सीमा पर पहुँच जाता है वह परमात्मा बन जाता है। आत्मा की शक्ति बर्ध में आधुन होने के कारण अविकसित रहनी है और आत्म-बल द्वारा चर्च के आधरम को दूर कर देने पर उस शक्ति का विचार विचार का करता है। विचार के सर्वोच्च विचार पर पहुँच कर आत्मा परमात्म-स्वरूप को उपलब्ध

कर लेता है। आत्मा किस प्रकार कर्मों से आवृत होता है और वह किस प्रकार उससे विमुक्त होता है, यह सब कुछ आपको कर्म-शास्त्र के गम्भीर अध्ययन से परिज्ञात हो सकता है।

### व्यवहार में कर्मवाद

मानव-जीवन के दैनिक व्यवहार में कर्मवाद कितना उपयोगी है, यह भी एक विचारणीय प्रश्न है। कर्म-शास्त्र के पण्डितों ने अपने अपने युग में इस समस्या पर विचार विमर्श किया है। हम अपने दैनिक व्यवहार में प्रतिदिन देखते हैं एवं अनुभव करते हैं, कि जीवन रूप गगन में कभी सुख के सुहावने बादल आते हैं और कभी दुःख की घनघोर काली घटाएँ छा जाती हैं। प्रतीत होता है, कि यह जीवन विघ्न, बाधा, दुःख और विविध प्रकार के क्लेशों से भरा पड़ा है। इनके आने पर हम घबरा जाते हैं और हमारी बुद्धि अस्थिर हो जाती है। मानव-जीवन की वह घड़ी कितनी विकट होती है, जब कि एक ओर मनुष्य को उसकी बाहरी प्रतिकूल परिस्थिति परेशान करती है और दूसरी ओर इसके हृदय की व्याकुलता बढ़ जाती है। इस प्रकार की स्थिति में ज्ञानी एवं पण्डितजन भी अपने वास्तविक मार्ग से भटक जाते हैं। हताश एवं निराश होकर वे अपने दुःख, कष्ट एवं क्लेश के लिए दूसरे को कोसने लगते हैं, उसको जो केवल बाह्य निमित्त है। मूल उपादान को भूल कर उनकी दृष्टि बाह्य निमित्त पर जा पहुँचती है। इस प्रकार के विशेष प्रसंग पर वस्तुतः कर्म-शास्त्र ही हमारे गन्तव्य पथ को आलोकित कर सकता है, और पथ-च्युत आत्मा को पुनः सन्मार्ग पर ला सकता है। कर्म-शास्त्र बतलाता है, कि आत्मा अपने भाग्य का स्वयं निर्माता है। सुख और दुःख का मूल कारण अपना कर्म ही है। वृक्ष का मूल कारण जैसे बीज है, वैसे ही मनुष्य के भौतिक जीवन का कारण इसका अपना कर्म ही होता है। सुख दुःख के इस कार्य-कारण भाव को समझाकर कर्मवाद मनुष्य को आकुलता एवं व्याकुलता के गहन गर्त से निकाल कर जीवन के विकास की ओर चलने के लिए प्रेरित करता है। इस प्रकार कर्मवाद आत्मा को निराशा के झुझावातों से बचाता है, दुःख एवं क्लेश सहने की शक्ति देता है और सकट के समय में भी बुद्धि को स्थिर रखने का दिव्य सदेश देता है। कर्मवाद में विश्वास रखने वाला व्यक्ति यह विचार करता है, कि जीवन में जो अनुकूलता एवं प्रतिकूलता आती है उसका उत्पन्न करने वाला मैं स्वयं हूँ। फलतः उसका अनुकूल एवं प्रतिकूल फल भी मुझे ही भोगना है। यह दृष्टि जीवन को शान्त, सम्पन्न एवं आनन्दमय बना देती है।





# भारतीय दर्शन की समवन्ध-परम्परा

‘दर्शन-शास्त्र’ विषय की सम्पूर्ण सत्ता के रहस्योद्घाटन की अपनी एक शारदा बनाकर चमकता है। दर्शन-शास्त्र का उद्देश्य है विश्व के स्वरूप को समझना। इस विषय में चित् और अचित् सत्ता का स्वरूप क्या है? उस सत्ताओं का जीवन और धर्म पर क्या प्रभाव पड़ता है? उस प्रश्न पर अनुसन्धान करना ही दर्शन-शास्त्र का एकमात्र सत्य और उद्देश्य है। भारत के समस्त दर्शनों का मुख्य ध्येय बिन्दु है—आत्मा और उसके स्वरूप का प्रतिपादन। चेतन और परम चेतन के स्वरूप को जितनी समझता है साथ ही जितनी व्यक्तता के साथ भारतीय दर्शन ने समझने का सफल प्रयास किया है उतना विश्व के अन्य किसी दर्शन ने नहीं। यद्यपि मैं इस तथ्य को स्वीकार करता हूँ कि यूनान के दार्शनिकों ने भी आत्मा के स्वरूप का प्रतिपादन किया है तथापि वह उतना स्पष्ट और विस्तृत प्रतिपादन नहीं है जितना भारतीय दर्शनों का। प्रतिपादन यही यूनान के दर्शन की सुगंध होने पर भी उनमें चेतन और परमचेतन के स्वरूप का अनुसन्धान मर्मोद्घाटन और मौलिक नहीं हो पाया है। यूनान का दर्शन तो आत्मा का दर्शन न होकर, केवल प्रकृति का दर्शन है। भारतीय दर्शन में प्रकृति के स्वरूप का प्रतिपादन कम है और आत्मा के स्वरूप का प्रतिपादन ही अधिक है। वह प्रकृति के स्वरूप का

प्रतिपादन भी एक प्रकार से चैतन्यस्वरूप के प्रतिपादन के लिए ही है। भारतीय दर्शन जड़ और चेतन दोनों के स्वरूप को समझने का प्रयत्न करता है और साथ में वह यह भी बतलाने का प्रयत्न करता है, कि मानव-जीवन का प्रयोजन और मूल्य क्या है। भारतीय दर्शन का अधिक भुकाव आत्मा की ओर होने पर भी, वह जीवन-जगत की उपेक्षा नहीं करता। मेरे विचार में भारतीय दर्शन जीवन और अनुभव की एक समीक्षा है। दर्शन का आविर्भाव विचार और तर्क के आधार पर होता है। दर्शन तर्क-निष्ठ विचार के द्वारा सत्ता और परम सत्ता के स्वरूप को समझने का प्रयत्न करता है और फिर वह उसकी यथार्थता पर आस्था रखने के लिए प्रेरणा देता है। इस प्रकार भारतीय दर्शन में तर्क और श्रद्धा का सुन्दर समन्वय उपलब्ध होता है। पश्चिमी दर्शन में बौद्धिक और सैद्धान्तिक दर्शन की ही प्रधानता रहती है। पश्चिमी दर्शन स्वतन्त्र चिन्तन पर आधारित है और आप्त प्रमाण की वह धोर उपेक्षा करता है। इसके विपरीत भारतीय दर्शन आध्यात्मिक चिन्तन से प्रेरणा पाता है। भारतीय दर्शन एक आध्यात्मिक खोज है। वस्तुतः भारतीय दर्शन जो चेतन और परम चेतन के स्वरूप की खोज करता है, उसके पीछे एकमात्र उद्देश्य यही है, कि मानव-जीवन के चरम लक्ष्य मोक्ष को प्राप्त करना। एक बात और है, भारत में दर्शन और धर्म सहचर और सहगामी रहे हैं। धर्म और दर्शन में यहाँ पर न किसी प्रकार का विरोध है और न उन्हें एक दूसरे से अलग रखने का ही प्रयत्न किया गया है। दर्शन सत्ता की भीमासा का है और उसके स्वरूप को तर्क और विचार से पकड़ता है, जिससे कि मोक्ष की प्राप्ति होती है। यही कारण है, कि भारतीय दर्शन एक बौद्धिक विलास नहीं है। बल्कि एक आध्यात्मिक खोज है। धर्म क्या है? वह आध्यात्म सत्य को अधिगत करने का एक व्यावहारिक उपाय है। भारत में दर्शन इतना व्यापक है, कि भारत के प्रत्येक धर्म की शाखा ने अपना एक दार्शनिक आधार तैयार किया है। पाश्चात्य Philosophy शब्द और पूर्वी दर्शन शब्द की परस्पर में तुलना नहीं की जा सकती। Philosophy शब्द का अर्थ होता है—ज्ञान का प्रेम, जब कि दर्शन का अर्थ है—सत्य का साक्षात्कार करना। दर्शन का अर्थ है—दृष्टि। दर्शनशास्त्र सम्पूर्ण सत्ता का दर्शन है, फिर भले ही वह सत्ता चेतन ही अथवा अचेतन। भारतीय दर्शन का मूल आधार चिन्तन और अनुभव रहा है। विचार के साथ आचार की भी इसमें महिमा और गरिमा रही है।

आज के भाषण का मुख्य विषय है—भारतीय दर्शनों में समन्वय-परम्परा। प्रश्न होता है, कि भारतीय दर्शनों में विषमता कहाँ है? मुझे तो

कही पर भी भारतीय दर्शनों में विषमता दृष्टिगोचर नहीं होती है। बात यह है कि अनेकान्तवाद की दृष्टि से विचार करने पर हम सर्वत्र समन्वय और सामञ्जस्य ही दृष्टिगोचर होता है। नहीं पर भी विरोध और विषमता नहीं मिलती। भारतीय दर्शनों का वर्गीकरण अनेक प्रकार से किया गया है। उनका वर्गीकरण किसी भी पद्धति से क्यों न किया जाए, किन्तु उनका गम्भीर अध्ययन और चिन्तन करने से बात होता है कि एक आर्वाक दर्शन को छोड़कर, भारत के सेष समस्त दर्शनों का—जिसमें वैदिक दर्शन बौद्धदर्शन और जैन दर्शन की समस्त शाखाओं एवं उपशाखाओं का समावेश हो जाता है, उन सबका मूल ध्येय रहा है, आत्मा के स्वल्प का प्रतिपादन और मोक्ष की प्राप्ति। अतः मैं भारतीय दर्शन को दो विभागों में विभाजित करता हूँ—मौलिकवादी और अध्यात्मवादी। एक आर्वाक दर्शन को छोड़कर भारत के अन्य सभी दर्शन अध्यात्मवादी हैं क्योंकि वे आत्मा की सत्ता से विदवास रखते हैं। आत्मा के स्वल्प के सम्बन्ध में अनेक ही सब एक मत न हो किन्तु उसकी सत्ता से किसी को इन्कार नहीं है। सन्निकवादी बौद्ध दर्शन भी आत्मा की सत्ता को स्वीकार करता है। जैन दर्शन भी आत्मा को बमर, बकर और एक घादबत तत्त्व स्वीकार करता है। जैन दर्शन के अनुसार आत्मा का न कभी जन्म हुआ है और न कभी उसका मरण ही होता है। ग्याय और वैशिष्टिक दर्शन आत्मा की बमरता में विश्वास रखते हैं, किन्तु आत्मा को वे कूटस्थ नित्य और विमु मानते हैं। सांख्यदर्शन और योग दर्शन चेतन को सत्ता को स्वीकार करते हैं, उसे नित्य और विमु मानते हैं, नीमासा दर्शन भी आत्मा की बमरता को स्वीकार करता है। वेदान्त दर्शन में तो आत्मा के स्वल्प का प्रतिपादन अद्वैत की चरम सीमा पर पहुँच गया है। अद्वैत वेदान्त के अनुसार यह समस्त दृष्टि ब्रह्ममय है। कही पर भी ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य कुछ है ही नहीं। अन दर्शन सांख्य दर्शन ईशवादी है। ईशवादी का अर्थ है—जड़ और चेतन प्रकृति और पुष्प तथा जीव और अजीव दो तत्वों की स्वीकार करने वाला दर्शन। इस प्रकार एक आर्वाक को छोड़कर भारत के सेष सभी अध्यात्मवादी दर्शनों में आत्मा के स्वल्प का प्रतिपादन विन्न-विन्न होते हुए भी उसकी नित्यता और बमरता पर सभी को आस्था है।

भारतीय दर्शन के अनुसार यह एक सिद्धान्त है, कि जो आत्मा की सत्ता को स्वीकार करता है, उसके लिए यह आवश्यक है, कि वह कर्म की सत्ता को भी स्वीकार करे। आर्वाक को छोड़कर सेष सभी भारतीय दर्शन कर्म और उसके फल को स्वीकार करते हैं। इसका अर्थ यह है, कि कुछ कर्म का फल कुछ होता है और अशुभ कर्म का फल अशुभ होता है, शुभ कर्म से शुभ

और अशुभ कर्म से पाप होता है। जीव जैसा कर्म करता है, उसी के अनुसार उसका जीवन अच्छा अथवा बुरा बनता रहता है। कर्म के अनुसार ही हम सुख और दुःख का अनुभव करते हैं, किन्तु यह निश्चित है, कि जो कर्म का कर्ता होता है, वही कर्म-फल का भोक्ता भी होता है। भारत के सभी अध्यात्मवादी दर्शन कर्म के सिद्धान्त को स्वीकार करने हैं। जैन दर्शन ने कर्म के सिद्धान्त की जो व्याख्या प्रस्तुत की है, वह अन्य सभी दर्शनों से स्पष्ट और विशद है। आज भी कर्मवाद के सम्बन्ध में जैनो के सख्यावद्ध ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं। अध्यात्मवादी दर्शन को कर्मवादी होना आवश्यक ही नहीं, परमावश्यक भी है। प्रश्न यह है, कि यह कर्म कहाँ से अलग आता है, और क्यों आता है? कर्म एक प्रकार का पुद्गल ही है, यह आत्मा में एक विजातीय तत्व है। राग और द्वेष के कारण आत्मा कर्मों से बद्ध हो जाता है। माया, अविद्या और अज्ञान से आत्मा का विजातीय तत्व के साथ जो सयोग हो जाता है, यही आत्मा की बद्ध दशा है। भारतीय दर्शन में विवेक और सम्यक् ज्ञान को आत्मा से कर्मत्व को दूर करने का उपाय माना है। आत्मा ने यदि कर्म बाँधा है, तो वह उससे विमुक्त भी हो सकता है। इसी आधार पर भारतीय दर्शनों में कर्ममल को दूर करने के लिए अध्यात्म-साधना का विधान किया गया है।

भारतीय दर्शन की तीसरी विशेषता है, जन्मान्तरवाद अथवा पुनर्जन्म। जन्मान्तरवाद भी चार्वाक को छोड़ कर अन्य सभी दर्शनों का एक सामान्य सिद्धान्त है। यह कर्म के सिद्धान्त से फलित होता है। कर्मसिद्धान्त कहता है, कि शुभ कर्मों का फल शुभ मिलता है और अशुभ कर्मों का फल अशुभ। परन्तु सभी कर्मों का फल इसी जीवन में नहीं मिल सकता। इसलिए कर्म-फल को भोगने के लिए हमारे जीवन की आवश्यकता है। यह ससार जन्म और मरण की एक अनादि शृङ्खला है। इसका कारण मिथ्याज्ञान और अविद्या है। जब तत्त्वज्ञान से अथवा यथार्थ बोध से पूर्वबद्ध कर्मों का सर्वथा नाश हो जाता है, तब इस ससार का भी अन्त हो जाता है। ससार बंध है और बंध का नाश ही मोक्ष है, बंध का कारण अज्ञान है और मोक्ष का कारण तत्त्वज्ञान है। जब तक आत्मा अपने पूर्वकृत कर्मों को भोग नहीं लेगा, तब तक जन्म और मरण का चक्र कभी परिसमाप्त नहीं होगा, यही जन्मान्तरवाद है।

भारतीय दर्शनों की सबसे महत्त्वपूर्ण विशेषता है—मोक्ष एव मुक्ति। भारतीय दर्शनों का लक्ष्य यह रहा है, कि यह मोक्ष, मुक्ति और निर्वाण के लिए साधक को निरन्तर प्रेरित करते रहें। मोक्ष का सिद्धान्त भारत के सभी अध्यात्मवादी दर्शनों को मान्य है। भौतिकवादी होने के कारण अकेला चार्वाक दर्शन ही इसको स्वीकार नहीं करता। भौतिकवादी चार्वाक जब इस

धरीर से मिल्न आत्मा की सत्ता को स्वीकार ही नहीं करता तब उसके विचार में मोक्ष का उपयोग और महत्त्व ही क्या रह जाता है ? बौद्ध दर्शन में आत्मा के मोक्ष को निर्वाण कहा गया है। निर्वाण का अर्थ है—सब दुखों के आत्यन्तिक उच्छेद की अवस्था। जैन दर्शन में मोक्ष एवं मुक्ति और निर्वाण दोनों शब्दों का प्रयोग उपभोग्य होता है। जैनदर्शन के अनुसार मोक्ष एवं मुक्ति का अर्थ है—आत्मा की परम विशुद्ध अवस्था। मोक्ष-अवस्था में आत्मा स्व-स्वरूप में स्थिर रहता है, उसमें किसी भी प्रकार का विजातीय उत्पन्न नहीं रहता। सांख्य दर्शन में प्रकृति और पुरुष के संयोग को संसार कहा गया है और प्रकृति तथा पुरुष के वियोग को मोक्ष कहा गया है। न्याय और वैशेषिक भी यह मानते हैं, कि तत्त्वज्ञान से मोक्ष होता है। वेदान्त दर्शन मुक्ति को स्वीकार करता ही है, उसके अनुसार जीव का सद्मा स्वरूप हो जाना ही मुक्ति है। इस प्रकार भारत के सभी अध्यात्मवादी दर्शन मोक्ष एवं मुक्ति का प्रतिपादन करते हैं। हम देखते हैं कि मोक्ष के स्वरूप में और उसके प्रतिपादन की प्रक्रिया में मिल्नता होने पर भी सब एक ही है और वह सत्य है—बड़ आत्मा को बन्धन से मुक्त करना।

भारतीय दर्शनों में एक बात और है, जो सभी अध्यात्मवादी दर्शनों को स्वीकृत है, वह है—अध्यात्म-साधना। साधना सबकी मिल्न-मिल्न होने पर भी उसका उद्देश्य और लक्ष्य प्रायः एक होता ही है। अध्यात्मवादी दर्शन के अनुसार इस साधना को जीवन का आधार-पथ कहा जाता है। जब तक विचार को आधार का रूप नहीं दिया जाएगा तब तक जीवन उद्देश्य की पूर्ति नहीं हो सकती। प्रत्येक अध्यात्मवादी दर्शन ने अपने-अपने सिद्धान्त के अनुसार अपने विचार को आधार का रूप देने का प्रयत्न किया है। भारत में एक भी अध्यात्मवादी दर्शन ऐसा नहीं है जिसके नाम पर कोई सम्प्रदाय स्थापित न हुआ हो। वह सम्प्रदाय क्या है ? प्रत्येक दर्शन का अपने विचार-पथ को आधार में स्थापित करने के लिए एक प्रयोग-भूमि। सम्प्रदाय इस-उस विचार की अभिव्यक्ति है, जो उसके द्रष्टाओं ने कभी साधारण किया था। यही कारण है, कि भारतीय दर्शन में विचार और आधार तथा धर्म और दर्शन साध-साध चलते हैं। भारतीय दर्शनों की सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण विशेषता यही कि उनमें धर्म और दर्शन की समस्वाधी में अधिक गेह नहीं किया गया है। भारत में धर्म शब्द का प्रयोग बड़े व्यापक अर्थों में किया गया है। वस्तुतः भारत में धर्म और दर्शन दोनों एक ही लक्ष्य की पूर्ति करते हैं। भारत के दर्शनों में धर्म केवल विश्वासमान ही नहीं है, बल्कि आध्यात्मिक विकास की विभिन्न अवस्थाओं और जीवन की विभिन्न परिस्थितियों के

अनुत्प मानवी व्यवहार और आचार का एक क्रियात्मक सिद्धान्त है। यहाँ पर दर्शन के सिद्धान्तों का मूल्यांकन जीवन की कसौटी पर किया गया है और धार्मिक सिद्धान्तों को बुद्धि की तुला पर तोला गया है। भारत के अन्यात्मवादी दर्शन की यह एक ऐसी विशेषता है, जो अतीतकाल के और वर्तमान काल के अन्य किसी देश के दर्शन में नहीं है। धर्म और दर्शन परस्पर सम्बद्ध हैं। उनमें कहीं पर भी विरोध और विषमता दृष्टिगोचर नहीं होती, सर्वत्र समन्वय और सामञ्जस्य ही भारतीय धर्म और संस्कृति का एक मात्र आधार रहा है।

समन्वयवाद के आविष्कार करने वाले श्रमण भगवान् महावीर हैं। भगवान् महावीर के युग में जितने भी उनके समकालीन अन्य दार्शनिक थे, वे सब एकान्तवादी परम्परा की स्थापना कर रहे थे। उस युग का भारतीय दर्शन दो भागों में विभाजित था—एकान्त नित्यवादी और एकान्त अनित्यवादी, एकान्त भेदवादी और एकान्त अभेदवादी, एकान्त सद्वादी और एकान्त असद्वादी तथा एकान्त एकत्ववादी और एकान्त अनेकत्ववादी। सब अपने-अपने एकान्तवाद को पकड़ कर अपने पथ, सम्प्रदाय और परम्परा को स्थापित करने में लग्न थे। सब सत्य का अनुसंधान कर रहे थे और सब सत्य की खोज कर रहे थे, किन्तु सबसे बड़ी भूल यह थी, कि उन्होंने अपने एकांशी सत्य को ही सर्वांशी सत्य मान लिया था। भगवान् महावीर ने अनेकान्तवाद और स्यादवाद के वैज्ञानिक सिद्धान्त के आधार पर समग्र दर्शनों का विश्लेषण किया और कहा अपनी-अपनी दृष्टि से सभी दर्शन सत्य हैं, परन्तु सत्य का जो रूप उन्होंने अधिगत किया है, वही सब कुछ नहीं है, उससे भिन्न भी सत्य की सत्ता शेष रह जाती है, जिसका निषेध करने के कारण वे एकान्तवादी बन गए हैं। उन्होंने अपने अनेकान्त सिद्धान्त के द्वारा अपने युग के उन समस्त प्रश्नों को सुलझाया, जो आत्मा और परलोक आदि के सम्बन्ध में किए जाते थे। उदाहरण के लिए आत्मा को ही लीजिए, बौद्ध दार्शनिक आत्मा को एकान्त क्षणिक एवं अनित्य मान रहे थे। वेदान्तवादी दार्शनिक आत्मा को एकान्त नित्य और कूटस्थ मान रहे थे। भगवान् महावीर ने उन सबका समन्वय करते हुए कहा—पर्याय-दृष्टि से अनित्यवाद ठीक है और द्रव्य-दृष्टि से नित्यवाद ठीक है। आत्मा में परिवर्तन होता है—इस सत्य से इन्कार नहीं किया जा सकता, परन्तु यह भी सत्य है कि परिवर्तनों में रह कर भी और परिवर्तित होता हुआ भी आत्मा कभी अपने मूल चिर स्वरूप से सर्वथा नष्ट नहीं होगा। इसी प्रकार उन्होंने कर्मवाद, परलोकवाद और जन्मान्तरवाद के

सम्बन्ध में भी अपने अनेकान्तवादी दृष्टिकोण के आधार पर समन्वय करने का सफल प्रयास किया था। भगवान् महावीर के इस अनेकान्तवाद का प्रभाव अपने समकालीन बौद्ध दर्शन पर भी पड़ा और अपने युग के उपनिषदों पर भी पड़ा। उत्तर-कास के सभी आचार्यों ने किसी न किसी रूप में उनके इस उदार सिद्धान्त को स्वीकार किया ही था। यही कारण है, कि भारतीय दर्शनों में कुछ विचार भेद और साधना भेद होते हुए भी उद्देश्य और लक्ष्य में किसी प्रकार का विमर्श विरोध नहीं है। उसमें विरोध की अपेक्षा समन्वय ही अधिक है।

मैं आप से भारतीय दर्शनों की समन्वय परम्परा पर विचार कर रहा था। मैंने जो कुछ कहा है वह आधार-हीन नहीं है। उसके पीछे एक ठोस आधार है। भारतीय दर्शन जीवन और जगत् के साक्षात्कार का दर्शन है। भारतीय चिन्तकों ने कहा है कि श्रुत और दृष्ट दोनों में से श्रुत की अपेक्षा दृष्ट का ही अधिक महत्व है। दर्शन सत्य का मूल अर्थ ही सत्य का दर्शन है, साक्षात्कार है। अतः भारतीय दर्शन मोटा की अपेक्षा दृष्ट ही अधिक है। उसने जीवन सत्य को साक्षात्कार करने का प्रयत्न किया है और सफलता भी प्राप्त की है। भारतीय दर्शन चिन्ता महत्व चिन्तन को देता है, उतना ही अधिक महत्व वह अनुभव को भी देता है। भारतीय दर्शनो का अन्तिम लक्ष्य जीवन को धार्मिक बराबर से प्रारम्भ करके सत्य की उस गरम सीमा तक पहुँचाना है, जिसके मागे अन्य राह नहीं रहती। भारतीय जीवन का लक्ष्य वर्तमान जीवन के बन्धनों से निकल कर दिव्य जीवन की ओर अग्रसर होने का है। भारतीय दर्शन के मूल में अध्यात्मवाद है और इसी कारण वह प्रत्येक वस्तु को अध्यात्मवादी लुका पर टोलता है। उसे अध्यात्मवादी कसौटी पर कसकर ही स्वीकार करना चाहता है। जीवन में जो कुछ अनारमभूत है, उसे वह स्वीकार करना नहीं चाहता। फिर मने ही वह कितना ही सुख और कितना ही अधिक मुख्यवान् क्यों न हो। इसी आधार पर भारतीय दर्शन जीवन और जगत् को कसौटी पर कसता है और उसके बारे में उठने पर उसकी अध्यात्मवादी व्याख्या करके वह उसे जग-जीवन के लिए प्राज्ञ बना देता है जिसे पाकर जग-जीवन समृद्ध हो जाता है।

भारतीय दर्शन का उद्देश्य वर्तमान असन्तुष्ट जीवन से निकल कर इसर उबर भटकते रहना ही नहीं है, बल्कि उसकी वर्तमान व्याकुलता का लक्ष्य है, अनाकुलता प्राप्त करना। कुछ आलोचक भारतीय दर्शन पर दुःखवादी और निराशावादी होने का आरोप लगाते हैं, ये प्रकृति वास्तव्य दार्शनिकों में अधिक है और धनका अनुसरण करके कुछ भारतीय विद्वान भी उनके स्वर में अपना

स्वर मिला देते हैं। मेरे अपने विचार में भारतीय दर्शन को निराशावादी और दुःखवादी कहना सत्य से परे है। भारतीय दर्शन वर्तमान जीवन के दुःख और क्लेशों पर खड़ा होता अवश्य है, परन्तु वह उसे अन्तिम सत्य एवं लक्ष्य नहीं मानता है। उसका एक मात्र लक्ष्य तो इस क्षण भगुर एवं निरन्तर परिवर्तन-शील तथा प्रतिक्षण मरण के मुख में जाने वाले ससार को अमृत प्रदान करना है। भारतीय दर्शन की यह विशेषता रही है, कि उसने क्षण भगुरता में भी अमरता को देखा है। उसने अन्धकार में भी प्रकाश की खोज की है और उसने उन्माद में भी उन्मेष को पाने का निरन्तर प्रयास किया है। उपनिषद् का एक ऋषि अपने हृदय की वाणी को शब्दों में कहता है—“असतो मा सद्गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्मा अमृतं गमय” प्रभो, मुझे असत्य से सत्य की ओर ले चलो। मुझे अन्धकार से प्रकाश की ओर ले चलो, और मुझे मरण-शीलता से अमरता की ओर ले चलो। क्या आप इसे भारत का दुःखवाद एवं निराशावाद कहते हैं? मैं इसे जीवन का पलायनवाद कहने की भूल नहीं कर सकता। भारत के दर्शन-शास्त्र में यदि कहीं पर दुःख निराशा और पलायनवाद के विचार मिलते भी हैं, तो वे इसलिए नहीं कि वह हमारे जीवन का लक्ष्य है, बल्कि वह इसलिए होता है, कि हम अपने इस वर्तमान जीवन की दीन-हीन अवस्था को छोड़कर महानता, उज्ज्वलता और पवित्रता की ओर अग्रसर हो सकें। मूल में भारतीय दर्शन निराशावादी नहीं हैं। दुःखवाद को वह वर्तमान जीवन में स्वीकार करके भी अनन्त काल तक दुःखी रहने में विश्वास नहीं करता। वर्तमान जीवन में मृत्यु सत्य है, किन्तु वह कहता है, कि मृत्यु शाश्वत नहीं है, यदि साधक के हृदय में यह भावना जम जाए, कि मैं आज मरणशील अवश्य हूँ, किन्तु सदा मरणशील नहीं रहूँगा, तो इसे आप निराशावाद नहीं कह सकते। यह तो उस निराशावाद को आशावाद में परिणत करने वाला एक अमर सङ्कल्प है। भारतीय दर्शन प्रारम्भ में भले ही स्थूलदर्शी प्रतीत होता हो, किन्तु अन्त में वह सूक्ष्मदर्शी बन जाता है। स्थूलदर्शी से सूक्ष्मदर्शी बनना और और सूक्ष्मदर्शी से सर्वदर्शी बनना ही उसके जीवन का लक्ष्य है। मैं आप से यह कह रहा था, कि हमारे दर्शन, हमारे धर्म और हमारी सस्कृति के सम्बन्ध में जो कुछ विदेशी विद्वानों ने कहा है, उसे आँख मूँद कर स्वीकार करने की आवश्यकता नहीं है। आप अपनी बुद्धि की तुला पर तोल कर ही उसे ग्रहण करने का अथवा छोड़ने का प्रयत्न करें, अन्यथा बहुत सा अन्ध-विश्वास आप ग्रहण कर लेंगे।

प्राचीन काल में भारतीय दर्शन उदार और विशाल दृष्टिकोण का रहा है, क्योंकि वह सत्य का अनुसन्धान करने के लिए चला था। सत्य-शोधक के लिए



आवश्यक है कि वह अपने दृष्टिकोण को व्यापक और विद्यामय रखे। वहाँ भी सत्य हो उसे ग्रहण करने की आवश्यकता रहे और जो कुछ असत्य है, उसे छोड़ने का साहस भी उसमें होना चाहिए। सत्य के उपासक के लिए किसी के मत का खण्डन करना आवश्यक नहीं है। खण्डन और मण्डन दोनों ही सत्य से दूर रहने वाले बौद्धिक हस्त हैं। दूसरे के खण्डन करने के लिए अपने मण्डन की आवश्यकता रहती है और फिर अपने मण्डन के लिए दूसरे का खण्डन आवश्यक हो जाता है। सत्य की उपलब्धि से खण्डन का किसी प्रकार सम्बन्ध नहीं है, खण्डन में दूसरे के प्रति घृणा और उपेक्षा का भाव रहता है। मैं इस बात की पुनरावृत्ति के साथ कह सकता हूँ कि सत्य को पाने का पथ खण्डन और मण्डन से अति दूर है। दुर्भाग्य है कि मध्यकाल में आकर भारतीय दर्शन में खण्डन-मण्डन की परम्परा बस पड़ी अपना मण्डन करना और दूसरों का खण्डन करना यही एक मात्र उनका साधन बन गया था। प्रारम्भ में खण्डन दूसरे का किया जाता था किन्तु आगे चल कर यह खण्डन की परम्परा सर्वज्ञासी बन गई और एक ही पंथ और एक ही परम्परा के लोग भी परस्पर एक दूसरे का खण्डन करने लगे। संकर के जड़ित का खण्डन किया मध्य ने और मध्य के ईश्वरवाद का खण्डन किया संकर के शिष्यों ने। संकर मत का रामानुज ने खण्डन किया और रामानुज मत का संकर मत ने खण्डन किया। भीमांक ने नैयामिक का खण्डन किया और नैयामिक ने भीमांक का खण्डन किया। इस प्रकार जिस वैदिक परम्परा ने जैन और बौद्ध के विरुद्ध मोर्चा लगा किया था वे आपस में ही लड़ने लगे। बौद्धों में भी हीनयान और महायान को लेकर एक भयंकर खण्डन-मण्डन हुआ। महायान ने हीनयान को मिटा देना चाहा तो हीनयान ने भी महायान को कुचल देने का संकल्प लिया। कुछ के मत वैदिक और जैनो से लड़ते-लड़ते आपस में ही लड़ मरे। इसी प्रकार जिन के उपासक जन भी जिनकी ताबना का एक मात्र साधन है, राय और इरादा दूर होना ने भी राय और इरादे के अभाववादी में उत्पन्न हुए। स्वताम्बर और विपत्तियों के संघर्ष कम भयंकर नहीं थे। यह बड़ी लज्जा की बात थी कि जलेश्वर के मानने वाले परस्पर में ही लड़ लड़े और अपना मण्डन तथा दूसरों का खण्डन करने लगे। याद रहिए, यदि आप दूसरे के घर में जान सक्ते हैं तो वह बाव भूलकर आपके घर में जा सकती है। यह कभी मत समझिए कि हम दूसरों का खण्डन करके अपना मण्डन कर सके। प्रत्येक व्यक्ति और प्रत्येक पंथ कीच के महान में ईश्वर हुआ है इसलिए उसे दूसरे पर परस्पर आश्चर्य अपने को मुरादित सब करने की श्रुति नहीं करनी चाहिए। यह है कि भारत का अध्यात्मवादी दर्शन अपने अध्यात्मवाद की श्रुतकर बंधवारी बनकर लड़ने को तैयार हो

गया । इस खण्डन के युग को मैं भारतीय दर्शन का कलक समझता हूँ । भारतीय दर्शन का उज्ज्वल रूप खण्डन एव मण्डन में नहीं है, वह है उसके समन्वय में और वह है उसके अनेकान्तवादी दृष्टिकोण में । समन्वय ही भारतीय दर्शन का वास्तविक स्वरूप है और यही उसका मूल आधार है ।”

संस्कृत विश्व-विद्यालय, काशी दिनांक २६-१-१९६१



# अहिंसा और अनेकान्त

अपना प्रवचन प्रारम्भ करते हुए कवि जी जी ने कहा— आपके इस विद्यालय का नाम स्थापित विद्यालय है। स्थापित अथवा अनेकान्तवाद जीन वर्गों और जीन-संस्कृति का एक आधारभूत सिद्धान्त है। जीन-संस्कृति में जी एक प्राण निष्ठा है। उसका मूलभार स्थापित और अनेकान्तवाद ही है। जिस प्रकार वैज्ञानिक सिद्धान्त का केन्द्र बिन्दु अक्षीयवाद और मायावाद है, जिस प्रकार सांख्य दर्शन का मूल आधार प्रकृति और पुरुष का विवेकवाद है जिस प्रकार बौद्ध दर्शन का केन्द्र विद्यालयवाद और सुन्यवाद है, उसी प्रकार जीन-संस्कृति और जीन दर्शन का मूल आधार वैश्वबिन्दु और प्राण-शक्ति अहिंसावाद और अनेकान्तवाद ही है। अहिंसा के सम्बन्ध में अनेक सम्प्रदायों ने जी बहुत कुछ लिखा है। अपने धर्म के अनेक सिद्धान्तों के समान अहिंसा के सिद्धान्त को जी ने स्वीकार करते हैं, किन्तु अहिंसा का जिस प्रकार सूक्ष्म विस्मेषण और गहन विवेचन अनेक संस्कृति के साहित्य में उपलब्ध है, उतना अल्प है। अनेक-संस्कृति के कल-कल में अहिंसा की भावना परिष्कृत है। अनेक-संस्कृति की प्रत्येक क्रिया और प्रत्येक कर्म अहिंसामुक्त होता है। ज्ञान-दान, रहन-सहन, आचार-विचार, तथा करना-कराना आदि सब में अहिंसा की मुख्यता और प्रधानता ही नहीं है। अनेक-संस्कृति के अनुसार और विवेचन जीन संस्कृति के अनुसार वैश्व धार्मिक

क्रियाओं में ही अहिंसा का विधान नहीं है, किन्तु जीवन के दैनिक व्यवहार में भी अहिंसा का सुन्दर विधान किया गया है। विचार में अहिंसा, वाणी में अहिंसा और व्यवहार में अहिंसा—सर्वत्र अहिंसा दृष्टिगोचर होती है। आचार्य समन्त-भद्र के शब्दों में अहिंसा एक ऐसा ब्रह्म है, जो इस जगती के प्राण-प्राण में परि-व्याप्त है। यह अहिंसारूप परब्रह्म यद्यपि सत्ता रूप में चेतनमात्र में रहता है, किन्तु इसकी जितनी सुन्दर अभिव्यक्ति और विकास मानव-जीवन में हो सका है, उतना अन्यत्र नहीं हो पाया है। जैन सस्कृति के पास यदि अहिंसा है, तो सब कुछ है, यदि वह अहिंसा का परित्याग कर देती है, तो उसके पास कुछ भी शेष नहीं बचेगा। आज के इस अणु-युग में सास लेने वाली मानव-जाति के लिए अहिंसा विशेष उपयोगी है। अहिंसा के सम्बन्ध में युग-युगान्तरो से जो प्रयोग किए गए हैं, उनसे यह प्रमाणित होता है, कि यदि विश्व का कोई सावर्भौमिक धर्म बन सकता है, तो वह अहिंसा ही है। अहिंसा की आवश्यकता किस को नहीं है? व्यक्ति, परिवार, समाज, राष्ट्र और समग्र विश्व इन सबको अहिंसा की नितान्त आवश्यकता है। अहिंसा के अभाव में न व्यक्ति जीवित रह सकता है, न समाज विकास कर सकता है, न राष्ट्र उठ सकता है और न विश्व ही अपने अस्तित्व को अक्षुण्ण रख सकता है। राष्ट्रपिता गांधीजी ने राज-नीति के क्षेत्र में अहिंसा का प्रयोग करके विश्व को एक नयी दिशा का बोध पाठ दिया है। निश्चय ही आज के इस अणु युग में अणु-शक्ति की भयकरता से सत्रस्त समग्र मानव-परिवार की सुरक्षा के लिए अहिंसा की जितनी आवश्यकता आज है, उतनी पहले कभी नहीं रही। सर्वग्रासी विनाश से बचने के लिए आज के युग में अहिंसा की नितान्त आवश्यकता है। परन्तु उस अहिंसा की जो जीवन में बोल सके, जीवन में भाग सके और जीवन में चल सके, उस अहिंसा की नहीं, जो किसी भी सम्प्रदाय विशेष के पोथी-पत्रों में बन्द पड़ी हो। अहिंसा मानव-जीवन के लिए एक मगनमय वरदान है। वह जीवन के प्राण-प्राण में रहने वाला एक अमर तत्व है। अहिंसा वाद-विवाद का नहीं, आचरण का सिद्धान्त है। यह तर्क का नहीं, व्यवहार का सिद्धान्त है। अहिंसा की आराधना आत्मा की आराधना है।

अनेकान्त क्या है? वस्तुतः विचारात्मक अहिंसा ही अनेकान्त है। बौद्धिक अहिंसा ही, अनेकान्त है। उस अनेकान्त दृष्टि को जिस भाषा के माध्यम से अभिव्यक्त किया जाता है, वही स्याद्वाद है। अनेकान्त दृष्टि है, और स्याद्वाद उस दृष्टि की अभिव्यक्ति की पद्धति है। विचार के क्षेत्र में अनेकान्त इतना व्यापक है, कि विश्व के समग्र दर्शनों का इसमें समावेश हो जाता है। क्योंकि जितने वचन-व्यवहार हैं, उतने ही नय हैं, सम्यक् नयों का समूह ही वस्तुतः अने-

शान्त है। अनेकान्त का अर्थ है—जिसमें किसी एक अन्त का धर्म विशेष का अन्वय एक पक्ष विशेष का आग्रह न हो। सामान्य भाषा में विचारों के अन्वय को ही वास्तव में अनेकान्त कहा जाता है। धर्म धर्मेन और संस्कृति प्रत्येक क्षेत्र में अनेकान्त सिद्धान्त का साम्राज्य है। जीवन और अमृत के अन्तर्गत भी व्यवहार है, वे सब अनेकान्तमूलक ही हैं। अनेकान्त के बिना जीवन-जगत का व्यवहार नहीं चल सकता। जीवन के प्रत्येक पहलू को समझने के लिए अनेकान्त की आवश्यकता है। जीवन धर्म समभाव की स्थापना का धर्म है। समभाव समता समदृष्टि और साम्यभावना—ये सब जीवन धर्म के मूल तत्व हैं। धर्म धर्म और धर्म—ये तीन तत्व जीवन विचार के मूल आधार हैं। मैंने अभी आपसे यह कहा था कि अनेकान्त और स्वाभाव अहिंसा के बौद्धिक रूप हैं। विचार की समता पर जब आग्रह दिया गया तब उसमें से अनेकान्त दृष्टि का अन्वय हुआ। कबल अपनी दृष्टि को अपने विचार को ही पूर्ण सत्य मान कर उस पर आग्रह रखना यह समता के लिए बाधक भावना है। साम्य भावना ही अनेकान्त है। अनेकान्त एक दृष्टि है, एक दृष्टिकोण है, एक भावना है, एक विचार है और सोचने और समझने की एक निष्पक्ष पद्धति है। जब अनेकान्त वाणी का रूप लेता है भाषा का रूप लेता है तब वह स्वाभाव बन जाता है, और जब वह आधार का रूप लेता है तब वह अहिंसा बन जाता है। अनेकान्त और स्वाभाव में सबसे बड़ा अन्तर यह है, कि अनेकान्त विचार-प्रधान होता है और स्वाभाव भाषा-प्रधान होता है। जब दृष्टि जब तक विचार रूप है, तब तक वह अनेकान्त दृष्टि जब वाणी का बोधा पहुँचती है तब वह स्वाभाव बन जाती है। दृष्टि जब आधार का रूप लेती है, तब वह अहिंसा बन जाती है। इस प्रकार इस विवेचन से यह सिद्ध होता है कि अहिंसा और अनेकान्त दोनों एक दूसरे के पूरक हैं। आचार्य सिद्धसेन विचारों को विवेक की पंखड़ी खींचने के भारत के एक महान् दार्शनिक थे उन्होंने अपने 'संस्कृति तर्क' ग्रन्थ में अनेकान्तवाद को विवेक का गुण कहा है। आचार्य सिद्धसेन विचारों का कहना है कि इस अनेकान्त के बिना लोक का व्यवहार नहीं चल सकता। मैं इस अनेकान्त को समझकर करता हूँ जो जन-जन के जीवन को आलोचित करने वाला गुण है। अनेकान्तवाद केवल तर्क का सिद्धान्त ही नहीं है, वह एक अनुभव-मूलक सिद्धान्त है। आचार्य हरिभद्र ने अपने एक ग्रन्थ में अनेकान्तवाद के सम्बन्ध में कहा है कि— कदापि व्यक्ति की जिस विषय में गति होती है उसी विषय में वह अपनी युक्ति (तर्क) को लगाता है। परन्तु एक निष्पक्ष व्यक्ति उस बात को स्वीकार करता है, जो युक्ति-सिद्ध होती है। अनेकान्त के आस्थाधार आचार्यों में आचार्य सिद्धसेन ने

अपने 'सन्मति-तर्क' ग्रन्थ में अनेकान्त की प्रौढ भाषा में और तर्क-पद्धति से व्याख्या की है। आचार्य समन्तभद्र ने अपने आप्त मीमांसा ग्रन्थ में अनेकान्त की जो गम्भीर और गहन व्याख्या की है, वह अपने ढंग की एक अनुठी है। आचार्य हरिभद्र ने अपने 'अनेकान्तवाद प्रवेश' और 'अनेकान्तजय-पताका' जैसे मूर्धन्य ग्रन्थों में अनेकान्त का तर्कपूर्ण प्रतिपादन किया है। आचार्य अकलकदेव ने अपने 'सिद्धि विनिश्चय' ग्रन्थ में अनेकान्त का जो उज्ज्वल रूप प्रस्तुत किया है, वह अपने आप में अद्भुत है। उपाध्याय यशोविजय ने नव्य न्याय की शैली में अनेकान्त, स्याद्वाद, सप्तभगी और नयवाद पर अनेक ग्रन्थ लिखकर स्याद्वाद को सदा के लिए अजेय बना दिया है। इस प्रकार हमारे प्राचीन आचार्यों ने जिस अहिंसा और अनेकान्त को पल्लवित और विकसित किया, वह भगवान् महावीर की मूल वाणी में बीज रूप में पहले से ही सुरक्षित था। उक्त आचार्यों की विशेषता यही है, कि उन्होंने अपने-अपने युग में अहिंसा और अनेकान्त पर, तथा स्याद्वाद और सप्तभगी पर होने वाले आक्षेप और प्रहारों का तर्कसंगत एवं तर्कपूर्ण उत्तर दिया है। यही उनकी अपनी विशेषता है।

आप और हम अहिंसा एवं अनेकान्त के गीत तो बहुत गाते हैं, किन्तु क्या कभी आपने यह समझने का प्रयत्न किया है, कि आपके व्यक्तिगत और आपके सामाजिक जीवन में अहिंसा कितनी है और अनेकान्त कितना है? कोई भी सिद्धान्त पोथी के पन्ने पर कितना ही अधिक विकसित और पल्लवित क्यों न हो गया हो, किन्तु जब तक जीवन की धरती पर उसका उपयोग और प्रयोग नहीं किया जाएगा, तब तक उससे कुछ भी लाभ नहीं है। जिस प्रकार अमृत के स्वरूप का प्रतिपादन करने से और उसके नाम की माला जपने मात्र से जीवन में सजीवनी शक्ति नहीं आती है, वह तभी आ सकती है, जबकि अमृत का पान किया जाए, उसी प्रकार अहिंसा और अनेकान्त का नाम रटने से और उसकी विशद व्याख्या करने से जीवन में स्फूर्ति और जागरण नहीं आ सकता, वह तभी आएगा, जबकि अहिंसा और अनेकान्त को जीवन की धरती पर उतार कर, जिन्दगी के हर मोर्चे पर उसका उपयोग और प्रयोग किया जाएगा। खेद की बात है, कि अनेकान्तवादी कहलाने वाले जैन भी अपने-अपने एकान्त को पकड़ कर बैठ गए हैं। श्वेताम्बर और दिगम्बरो के सधर्ष, स्थानकवासी और तेरापथियों के झगड़े, इस तथ्य को प्रमाणित करते हैं, कि ये लोग केवल अनेकान्तवाद की कोरी बात करते हैं, किन्तु इनके जीवन में अनेकान्त है नहीं। सिद्धसेन दिवाकर ने और समन्तभद्र ने अपने-अपने युग में जिस अनेकान्तवाद के आधार पर विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायों का समन्वय कि य था, आश्चर्य है, उसी परम्परा के अनुयायी अपना समाधान नहीं कर

सके। इससे अधिक उपहास्यता और विडम्बना बनेकान्त की क्या होनी ? स्नेताम्बरों का दावा है, कि समस्त सत्य हमारे पास है और विषम्वरों का दावा है कि समस्त सत्य हमारे पास है। परन्तु मैं इसे एकान्तवाद कहता हूँ। एकान्तवाद फिर यने ही वह अपना हो या परया हो वह कभी बनेकान्त नहीं बन सकता। सम्प्रदायवाद और पंथवाद का पोषण करने वाले व्यक्ति जब बनेकान्त की खर्चा करते हैं, तब मुझे बड़ी हँसी आती है। मैं सोचा करता हूँ, कि इन लोगों का बनेकान्तवाद केवल पोषी के पत्नों का बनेकान्तवाद है, वह जीवन का जीवन बनेकान्त नहीं है। याच हूँ उस बहिष्ता और उस बनेकान्त की आवश्यकता है, जो हमारे जीवन के कानुन्य और मानस्य को दूर करके, हमारे जीवन को उन्मूलन और पवित्र बना सके तथा जो हमारे इस वर्तमान जीवन को सरस सुन्दर और मधुर बना सके एवं समन्वय की भावना हमें अर्पित कर सके।

—स्वाध्याय विद्यालय काशी २२१२११

# भारतीय संस्कृति में अहिंसा :

भारतीय संस्कृति में कृषि का बड़ा महत्व और गौरव माना गया है। प्रारम्भ से ही भारत कृषि प्रधान देश है। आज भी भारत में कृषि-कर्म करने वाले व्यक्तियों की संख्या अधिक है। कृषि अहिंसा की आधार-शिला है। मासाहार से विरत होने के लिए और सात्विक भोजन की स्थापना के लिए, कृषि का बड़ा ही महत्व है। मासाहार से बचने के लिए कृषि-कर्म से बढ़कर अन्य कोई साधन नहीं हो सकता। इसी आधार पर भारतीय संस्कृति में कृषि को अहिंसा का देवता माना गया है। कृषि करने वाले व्यक्ति को वैदिक भाषा में पृथ्वी-पुत्र कहा गया है। जैन परम्परा के अनुसार कृषि-कर्म के सर्वप्रथम उपदेष्टा भगवान् ऋषभदेव हैं। उन्होंने ही अपने युग के अबोध एवं निष्प्रिय मानव को कृषि-कला की शिक्षा दी थी। उस युग की मानव-जाति के उद्धार के लिए कृषि-कर्म का उपदेश और शिक्षा आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य थी। जैन-धर्म में कृषि-कर्म को आयं-कर्म कहा गया है। जैन-परम्परा के विख्यात धावको ने कृषि-कर्म स्वयं किया था, इस दृष्टि से भी जैन-संस्कृति में कृषि-कर्म का एक विशिष्ट स्थान है। जैन-संस्कारों के मूल प्रवर्तकों ने कृषि को आयं-कर्म कहा था, परन्तु मध्यकाल में आकर कुछ व्यक्तियों ने इसे हिंसामय कर्म करार देकर त्याज्य समझा। जैन संस्कृति आरम्भ, समारम्भ और महारम्भ के परित्याग का उपदेश देती है, यह ठीक है, किन्तु हमें यह देखना होगा कि



मांसाहार जैसे महारम्म से बचने के लिए, कृषि के अतिरिक्त अन्य साधन नहीं हो सकता। एक समय ऐसा आया कि कुछ विचारकों ने तत्कालीन जन-मानस में अहिंसा को एक बुद्धिमी तत्वीर सजी कर दी। परिणामतः उन्होंने जिनगी के हर मोर्चे पर पाप-ही-पाप देखना प्रारम्भ कर दिया। प्रारम्भ समारम्भ का परिणाम अच्छी बात है पर खेती में भी महापाप समझना और इसे छोड़ कर भाग जाड़े होना यह सब प्रारम्भ हुआ तब कृषि का बन्धा हमारी नजरों में होय हो गया। हमारा सामाजिक दृष्टिकोण यह बन गया कि कृषि का बन्धा निह्मट कोटि का है, बत होय है। कृषि द्वारा अन्न का उत्पादन हो इसके पीछे हमारा अहिंसा का दृष्टिकोण यह था कि मांसाहार की प्रवृत्ति लोगों में बन्द हो और वे कृषि की ओर आकृष्ट हों। अनेक प्रकार के फल और अनेक प्रकार की वनस्पति प्रकृति के द्वारा प्राप्त हो सकती है और हमारा सांत्विक जीवन उन पर निर्भर हो सकता है। जब कृषि जैसे सांत्विक कर्म को अपनाया जाएगा तभी मांसाहार जैसे भयंकर पाप से हम बच सकेंगे। मांसाहार छोड़ना यह हमारी सांस्कृतिक जीवन यात्रा का प्रारम्भिक उद्देश्य है और इस उद्देश्य की पूर्ति कृषि कर्म से ही हो सकती है। इसी आधार पर जैन संस्कृति में कृषि कर्म को अस्पारम्म और आर्य-कर्म कहा गया है।

अनिप्राय यह है, कि अहिंसा की स्मृति जितनी हमारी जाति बढ़ी उसके साथ-साथ उसमें एक बुद्धिजापन भी जाने बढता गया और हमारा उसमें जो मूल अनिप्राय था वह समय के साथ-साथ क्षीय होता चला गया। इसलिए आगे चलकर कुछ लोगों ने कृषि को महारम्म स्वीकार कर लिया और जब उसे महारम्म स्वीकार कर लिया तो उसे छोड़ने की बात भी लोगों के ध्यान में आने लगी। तब अपनी बात सिद्ध करने के लिए जायम का आधार उल्लास करने लगे परन्तु जायम ने कहीं पर भी कृषि को महारम्म नहीं कहा था। क्योंकि जायम ने जो महारम्म का फल बताया है उसमें कहा गया है कि महारम्म नरक में जाने का कारण बनता है। अब विचार कीजिए, कि जब कृषि का महारम्म बताया गया तब उसकी फलभुति के अनुसार नरक में जाने की बात भी लोगों के सामने आई। लोगों ने विचार लिया परिचय भी करें और फिर नरक में भी जाना पड़े तो इस प्रकार का चलन अच्छा क्यों करें? इस प्रकार के विषया तर्कों से जनता के मानस को बदलन का प्रयत्न किया गया। परिणामतः जैनो ने कृषि-कर्म का परिणाम कर दिया। जबकि भारतीय संस्कृति और विशेषतः जैन संस्कृति में मूलतः अहिंसा का दृष्टिकोण लेकर चला था वह कृषि-कर्म।

जैसे आपसे भगवान् आपसदेव की बात नहीं थी। भगवान् स्वयं

देव के युग में कृषि-कर्म एक पवित्र कर्म समझा जाता था । उस युग के मानव-समाज में यह एक बहुत बड़ी क्रान्ति थी । जब जन-जीवन में नयी क्रान्ति आती है, और जब वह अनेक विघ्न बाधाओं से निकलकर प्रशस्त पथ पर आगे बढ़ती है, तब जन-जीवन में आनन्द और उल्लास छा जाता है । उस क्रान्ति का उल्लास और आनन्द होलिका के रूप में हमारे सामने आया । प्रतिवर्ष वह हमारी परम्परा और संस्कृति का अंग बन कर हमारे सामने आता रहता है, आज भी । इस शुभ अवसर पर हम एक दूसरे से मिल-जुल कर सामाजिक आनन्द का उपभोग करते हैं । होलिका पर्व पर ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र सब परस्पर मिलकर, आनन्द और उल्लास मनाते हैं । होलिका के पर्व के अन्दर किसी प्रकार का भेद-भाव न रहता था । यह हमारी मूल संस्कृति का पावन प्रतीक है । यह पर्व हर इन्सान को प्रेम का पाठ पढ़ाकर, मानव-समाज में परिकल्पित ऊँच-नीच के भाव को दूर करता है । वर्तमान समय में इसमें कुछ विकृति अवश्य आ गई है । गन्दी गाली देना और गन्दी हरकत करना, इस पर्व के आवश्यक अंग मान लिए गए हैं । परन्तु यथार्थ में यह ठीक नहीं है । हम स्वयं हँसें और दूसरों को हँसाएँ, यह तो ठीक है, पर हम दूसरों के साथ ऐसा मजाक करें, जो हमारी मूल संस्कृति और मूल परम्परा के विरुद्ध हो, उसका परित्याग करना ही आवश्यक है । जीवन में विनोद अवश्य होना चाहिए, पर किसी प्रकार का विरोध नहीं । पर्व हम आज भी मनाते हैं, किन्तु आज हम केवल उसके शरीर की आराधना करते हैं, उसकी मूल आत्मा को आज हम भूल चुके हैं । आवश्यकता इस बात की है, कि हम पर्व के शरीर को नहीं, उसकी मूल आत्मा को पकड़ने का प्रयत्न करें, तभी सच्चे अर्थों में जन-जीवन में उल्लास और आनन्द प्रकट हो सकेगा । होली के पर्व की सार्थकता इसी में है, कि हम सब मिलजुल कर आनन्द और उल्लास प्राप्त कर सकें ।

दीपावली-पर्व भी भारत का एक प्रसिद्ध पर्व है । होलिका के समान दीपावली-पर्व भी हमारा एक सामाजिक एवं राष्ट्रीय पर्व है । क्योंकि दीपावली पर्व को भी समाज के सभी व्यक्ति बड़े उल्लास के साथ मनाते हैं । दीपावली पर्व के मनाने वाले व्यक्तियों में, किसी भी प्रकार का वर्ग-भेद और वर्ण-भेद नहीं माना जाता । दीपावली पर्व को मनाने में हमारा मूल उद्देश्य क्या है ? यह बहुत ही सुन्दर प्रश्न है, जो मुझसे पूछा गया है । प्रत्येक पर्व का जब विश्लेषण किया जाता है, तो उसका मूल स्वरूप उसमें से ही निकल आता है । दीपावली पर्व की पृष्ठभूमि को समझने के लिए, हमें प्राकृतिक दृष्टिकोण से भी इस पर विचार करना चाहिए । बात यह है कि वर्षाकाल में अनेक प्रकार के विषैले प्राणी पैदा हो जाते हैं । वर्षाकाल में प्रकृति में जो नमी और सीलन

रहती है उससे जीवों की उत्पत्ति में अभिवृद्धि हो जाती है। अग्ने-कण्डारे बाबलों से आकाश चिरा रहता है, जिससे कि सब ओर अन्धकार-सा छाया रहता है। वर्षा-काल में घर में बहुत सा कूड़ा-कचड़ा भी हफ्फट्टा हो जाता है। अब घर की स्वच्छता और सज्जवसता मध्य हो जाती है और हमारे चारों ओर एक मन्दा बातावरण फैल जाता है। निरन्तर वर्षा होते रहने के कारण बाहर में कीचड़ और अन्धर में गन्धवी फैल जाती है, तथा सगातार आकाश मेघाच्छन्न होने के कारण अस्तव्यस्त तारों की गयनाभिराम भिन्नभिन्न ज्योति भी दृष्टि पौचर नहीं होती। इस कीचड़ गन्धवी और अन्धकार से मानव-मन ऊब-ऊब जाता है। वर्षा काल की समाप्ति पर अब आकाश स्वच्छ हो जाता है और बाहर का कीचड़ सूख जाता है। अब घर के अन्धर की गन्धवी को भी बाहर निकालने का प्रयत्न किया जाता है। चारदी पुणिमा के उदियाने में अब हम अनन्त मीस समय में अस्तव्यस्त तारों को अवसर करते देखते हैं और कन्न ज्योत्स्ना से समग्र विश्व को बुम्बस्नात जैसे सज्जवस रूप में देखते हैं। अब मानव-मन उत्साह और आनन्द से भर जाता है। सरस्व पुणिमा से ही लोग अपने घरों की सफाई और पुठार्ई शुरू कर देते हैं और अब वह समझ जाता है, कि अब शीपावली-वर्ष निकट है और उसकी आराधना के लिए तैयारियाँ होने लगती हैं। उस समय मनुष्य अपने घर और बाहर सबको स्वच्छ और पावन बनाने का प्रयत्न करने लगता है। मनुष्य का उदास मन प्रसन्न हो उठता है, जब कि वह अपने घर के आँगन में शीपकों की मासा को अवसन अवसर करते देखता है। शीपकों की उस ज्योतिर्मय मासा से उसके घर का अन्धकार ही दूर नहीं होता बल्कि प्रांगण का अन्धकार भी दूर भाग जाता है। इस वर्ष के दिन अन्धर और बाहर प्रकाश छा जाता है। इसी आचार पर इसको प्रकाश-वर्ष कहा जाता है। अन्धकार मानव-मन को उत्तलित नहीं करता वह उसे उदास बनाता है पर प्रकाश का स्पर्श पाकर वह अन्धकार दूर भाग जाता है और मानव-जीवन का कल-कल आलीक से आलोकिष्ठ हो पड़ता है। शीपावली-वर्ष क्या था ? इसके पीछे हमारा यही दृष्टिकोण क्या था ? उसे आज हम भूल गए हैं। अन्धर और बाहर की स्वच्छता ही इस वर्ष का मुख्य उद्देश्य था। गन्धवी हिंसा का प्रतीक है और स्वच्छता बहिंसा का प्रतीक। हम गन्धवी को दूर करके हिंसा को दूर करते हैं और स्वच्छता को साफ़ हम बहिंसा की आराधना करते हैं। शीपावली वर्ष की आराधना भी एक प्रकार से बहिंसा की आराधना है। प्रकाश की आराधना की भार तीव्र संस्कृति में कहा ही महत्वपूर्ण समझ क्या है।

भारतीय साहित्य और सस्कृति मे प्रकाश की उपासना के बाद कमल को भी बड़ा गौरवपूर्ण स्थान मिला है। जीवन के प्रत्येक पहलू मे कमल आकर खड़ा हो गया है। मुख-कमल, कर-कमल, चरण-कमल और हृदय-कमल। भारतीय सस्कृति ने सम्पूर्ण मानव-शरीर को कमलमय बना दिया है। नेत्र को भी कमल कहा गया है। कमल भारतीय सस्कृति मे और भारतीय साहित्य मे इतना अधिक परिव्याप्त हो चुका है, कि उसे जीवन से अलग नहीं किया जा सकता। साहित्य, सस्कृति और जीवन मे कमल इतना व्यापक है, कि वह हमारे आध्यात्मिक दृष्टिकोण मे भी प्रवेश कर गया है। महाश्रमण महावीर ने अपने एक प्रवचन मे कहा है, कि अध्यात्म साधक को ससार मे इस प्रकार रहना चाहिए, जिस प्रकार सरोवर मे कमल रहता है। कमल जल मे रहता है, कीचड़ मे पैदा होता है, पर उस कीचड़ अथवा जल से वह लिप्त नहीं होता। ससार मे रहते हुए भी, ससार के सकल्पो और विकल्पो की माया से विमुक्त रहना, यही जीवन की सबसे बड़ी कला है। कमल के समान निर्लिप्त रहने वाला व्यक्ति, फिर भले ही वह कहीं पर भी क्यों न रहता हो, उसे किसी प्रकार का भय नहीं रहता। गीता मे श्रीकृष्ण ने भी यही बात कही है, कि अर्जुन ! तुम ससार मे उसी प्रकार अनासक्त रहो, जिस प्रकार जल मे कमल रहता है। इस प्रकार कमल हमारे जीवन मे इतना ओत-प्रोत हो चुका है, कि जीवन से उसे अलग नहीं किया जा सकता। भारतीय सस्कृति मे शरीर को भी कमल कहा गया है, और मानव-मन को भी कमल कहा गया है। हमारे प्राचीन साहित्य मे पद्मासन और कमलासन जैसे शब्दों का प्रयोग भी उपलब्ध होता है। जीवन मे कमल से बहुत कुछ प्रेरणा हमें प्राप्त होती है। यही कारण है, कि कमल हमारे जीवन मे इतना परिव्याप्त हो चुका है, कि उसे जीवन से अलग नहीं किया जा सका। जो व्यक्ति ससार मे कमल बन कर रहता है, उसे किसी प्रकार का परिताप नहीं रहता। कमल के आदर्श की उपासना करने वाला व्यक्ति भी कमल के समान ही स्वच्छ और पावन बन जाता है।

मैं आपसे यह कह चुका हूँ, कि प्रकाश और कमल भारतीय सस्कृति के दो मुख्य तत्व हैं। जीवन-पथ को आलोकित करने के लिए प्रकाश की नितान्त आवश्यकता रहती है। किन्तु जीवन को सुरभित बनाने के लिए, कमल की उससे भी कहीं अधिक बड़ी आवश्यकता रहती है। कमल के जीवन की सबसे बड़ी और सबसे मुख्य विशेषता है, मनोमोहक सुगन्ध। जिस कमल मे अथवा जिस कुसुम मे सुन्दर सुगन्ध नहीं होती, उसका जन-जीवन मे न कुछ महत्व होता है और न कुछ गौरव ही हो पाता है। कल्पना कीजिए, किसी फूल मे

कम भी हो सौन्दर्य भी हो परसुरभि न हो तो वह जन-जन के लिए घास नहीं हो सकता। वस्तुतः वही जीवन वांछ्य है, जो प्रकाश के समान जगमग करता है और कुसुम के समान सुरभित रहता है।

भगवान महावीर ने 'स्वानांन सूत्र' में चार प्रकार के पुष्पों का वर्णन किया है—एक पुष्प वह है, जिसमें कम एवं सौन्दर्य तो होता है, परन्तु सुरभि नहीं रहती। दूसरा पुष्प वह है, जिसमें सुरभि तो होती है, पर कम और सौन्दर्य नहीं रहता। तीसरा पुष्प वह होता है, जिसमें बहुसुत कम भी होता है और बहुसुत सुरभि भी रहती है। चौथे प्रकार का पुष्प वह है जिसमें न सौन्दर्य होता है और न सुरभि-सुगन्ध ही होती है। उदाहरण के लिए—हम टैडू के फूल को लें। उसमें कम सौन्दर्य और आकर्षक तो रहता है, परन्तु उसमें सुगन्ध नहीं होती। बहुसुत-पुष्प को लीलिए, उसमें मात्रक सुगन्ध का मध्दार भरा रहता है। अपनी सुरभि और सुगन्ध से वह दूर-दूर के भ्रमरों को आकर्षित करता रहता है और धूल-मनुष्य के मन को भी वह मुग्ध कर लेता है, किन्तु उसे ही मनुष्य उसने समीप पहुँचता है, उसके कम को देखकर वह मुग्ध नहीं हो पाता। जपानुष्प को लीलिए, उसमें कम और सौन्दर्य दोनों का समन्वय हो जाता है। गुलाब के फूल का कम भी बहुसुत होता है वह देखने वाले के चित्त को आकर्षित करता है और साथ ही उसमें सुरभि और सुगन्ध भी उपरि मित होती है। चौथा पुष्प जाक का है जिसमें न सुन्दरता का अधिवास है और न सुरभि का निवास। वह न देखने में सुन्दर लगता है और न सुंघने में। इस प्रकार का पुष्प जन-जन को कभी प्राप्ति नहीं हो सकता।

इसी प्रकार भगवान महावीर ने मानव-समाज के मनुष्यों का चार भागों में वर्गीकरण किया है—एक मनुष्य वह है, जो श्रुत-सम्पन्न तो है, किन्तु चील-सम्पन्न नहीं है। दूसरा मनुष्य वह है—जो चील-सम्पन्न है किन्तु श्रुत-सम्पन्न नहीं है। तीसरा मनुष्य वह है—जो श्रुत-सम्पन्न भी है और चील-सम्पन्न भी है। चौथे प्रकार का मनुष्य वह है—जो न श्रुत-सम्पन्न है और न चील-सम्पन्न ही। मानव-समाज का यह वर्गीकरण मनोवैज्ञानिक आधार पर किया गया है। इसका रहस्य यही है कि मानव-समाज में वही मनुष्य सर्वश्रेष्ठ माना जाता है जो श्रुत सम्पन्न भी हो और चील-सम्पन्न भी हो। यदि उसके जीवन में एक-दोनों तत्वों में से एक भी तत्व का अभाव रहता है तो वह जीवन आदर्श जीवन नहीं रहता। आदर्श जीवन वही है जिसमें श्रुत अर्थात् ज्ञाप्यमान एवं ज्ञान भी हो और साथ ही चील अर्थात् सदाचार भी हो। श्रुत और चील के समन्वय से ही वस्तुतः मनुष्य का जीवन

सुखमय एव शान्तिमय बनता है। यदि मनुष्य के जीवन मे श्रुत का अर्थात् ज्ञान का प्रकाश तो हो, किन्तु उसमे शील की सुरभि न हो, तो वह जीवन, श्रेष्ठ जीवन नहीं कहा जा सकता। इसके विपरीत यदि किसी मनुष्य के जीवन मे शील तो हो, शील की सुरभि उसके जीवन मे महकती हो, किन्तु उसमे श्रुत एव ज्ञान का प्रकाश न हो, तब भी वह जीवन एक अधूरा जीवन कहलाता है, एक एकाङ्गी जीवन कहलाता है। जीवन एकाङ्गी नहीं होना चाहिए। भारतीय सस्कृति मे एकाङ्गी जीवन को आदर्श जीवन नहीं कहा गया है। अनेकाङ्गी जीवन ही वस्तुतः सच्चा जीवन है। यह अनेकाङ्गता श्रुत और शील के समन्वय से ही आ सकती है। ज्ञान और क्रिया तथा विचार और आचार दोनों की परिपूर्णता ही जीवन की सम्पूर्णता है।

भारतीय सस्कृति मे विचार और आचार को तथा ज्ञान और क्रिया को जीवन-विकास के लिए आवश्यक तत्व माना गया है। दार्शनिक जगत मे एक प्रश्न प्रस्तुत किया जाता है, कि धर्म और दर्शन—इन दोनों मे से जीवन-विकास के लिए कौन सा तत्व परमावश्यक है। पाश्चात्य दर्शन मे जिसे Religion और Philosophy कहा जाता है, भारतीय परम्परा मे उसके लिए प्रायः धर्म और दर्शन का प्रयोग किया जाता है। परन्तु मेरे अपने विचार मे धर्म शब्द का अर्थ—Religion से कही अधिक व्यापक एव गम्भीर है। इसी प्रकार दर्शन शब्द का अर्थ—Philosophy से कही अधिक व्यापक और गम्भीर है। पाश्चात्य सस्कृति मे धर्म की धारा अलग बहती रही और दर्शन की धारा अलग प्रवाहित होती रही। परन्तु भारतीय सस्कृति मे धर्म और दर्शन का यह अलगाव एव बिलगाव स्वीकृत नहीं है। भारत का धर्म दर्शन-विहीन नहीं हो सकता। और भारत का दर्शन, धर्म-विकल नहीं हो सकता। धर्म और दर्शन के लिए भारतीय सस्कृति मे बहुविध और बहुमुखी विचार किया गया है। मानव-जीवन को विकसित एव प्रगतिशील बनाने के लिए, श्रद्धा और तर्क दोनों के समान विकास की आवश्यकता है। श्रद्धा की उपेक्षा करके केवल तर्क के आधार पर भारतीय सस्कृति खड़ी नहीं रह सकती। और तर्क-विहीन श्रद्धा भी भारतीय सस्कृति को प्रेरणा प्रदान नहीं कर सकती। भारतीय सस्कृति के अनुसार श्रद्धा का पर्यवसान तर्क मे होता है और तर्क का पर्यवसान श्रद्धा मे होता है। यद्यपि धर्म का मुख्य आधार श्रद्धा है, और दर्शन का आधार तर्क है, किन्तु यह सब कुछ होते हुए भी भारतीय सस्कृति मे हृदय को बुद्धि बनना पड़ता है और बुद्धि को हृदय बनना पड़ता है। हृदय की प्रत्येक धडकन मे, बुद्धि का विमल प्रकाश अपेक्षित रहता है और बुद्धि की

प्रत्येक मूल में भ्रष्टा है। सम्बन्ध को मान्यता नहीं रही है। यदि भ्रष्टा और तर्क में सम्बन्ध स्थापित नहीं किया गया तो इस्तेमाल का विमोचन आकाश में भूमता रहेगा और उसका बिस बरती के लम्बे-हुरों में बज जाएगा। मेरे विचार में मानवीय जीवन की यह सर्वाधिक विवर्धन होती है।

भारतीय परम्परा में फिर भ्रष्टे ही वह परम्परा वैदिक रही हो अथवा अर्धवैदिक प्रत्येक परम्परा ने आचार के साथ विचार को और विचार के साथ आचार को मान्यता प्रदान की है। यहाँ तक कि चार्वाक दर्शन को बढ़ावा दी नास्तिकवादी और निराश्रित भौतिकवादी है, उसके भी अपने कुछ आचार के नियम हैं। भ्रष्टे ही उस आचार-यामन का फल वह परलोक या स्वर्ग न मानता हो पर समाज-अवस्था के लिए वह भी कुछ नियम तथा आचार स्वीकार करता है। एक बात और है, कि प्रत्येक परम्परा का आचार उसके विचार के अनुकूल ही हो सकता है। यह नहीं हो सकता कि विचार का प्रभाव आचार पर न पड़े। साथ में यह भी सत्य है कि आचार का प्रभाव भी विचार पर पड़ता है। यही कारण है कि भारतीय संस्कृति में भारतीय परम्परा में और भारतीय समाज में विचार और आचार में ज्ञान और क्रिया में भ्रष्टा और तर्क में ज्ञान और दर्शन में सम्बन्ध माना गया है। सम्बन्ध के बिना समाज जल नहीं सकता।

आपके सामने अहिंसा की बात चल रही थी। मैंने यह भी बतलाया था कि कृपि-कर्म में हिंसा और अहिंसा को लेकर मध्यमवर्ग में किस प्रकार का विवाद चलता था जिसका शीघ्र समाधान आज भी हमें उस युग के साहित्य में खोजना पड़ता है। विवाद की बात को छोड़कर यदि मूल सत्य पर और मूल बात पर विचार किया जाए, तो निष्कर्ष यह निकलता है कि जैन संस्कृति और जैन परम्परा का मूल आचार अहिंसा ही है। असत्य बोलने में हिंसा होती है। चोरी करने में हिंसा होती है। अविचार करने में हिंसा होती है। परिवर्तन करने में हिंसा होती है। इसीलिए इन सबका परित्याग आवश्यक है। हिंसा के परि त्याग के लिए और अहिंसा के संरक्षण में लिए ही अन्य बातों की परिकल्पना की गई है। मुख्य बात अहिंसा ही है। यही कारण है कि जैन-आचार शास्त्र का मुख्य सिद्धान्त अहिंसा है। इसी प्रकार जैन-दर्शन का मुख्य विचार अनेकान्त है। आचार में अहिंसा और विचार में अनेकान्त यह जैन संस्कृति का मूल स्वरूप है। अहिंसा और अनेकान्त का अर्थ है—जैन-धर्म और जैन-दर्शन। अहिंसा धर्म है और अनेकान्त दर्शन है। भ्रष्टा धर्म है और तर्क दर्शन है। भ्रष्टा धर्म है और ज्ञान दर्शन है। बीठ दर्शन के भी दो पक्ष प्रचलित हैं—हीनपान

और महायान । मुख्यरूप से हीनयान आचार-पक्ष है और महायान विचार-पक्ष । हीनयान मुख्य रूप मे धर्म है और महायान मुख्य रूप मे दर्शन एव तर्क है । साख्य और योग को लें, तो उसमे भी हमे यही तथ्य मिलता है, कि साख्य दर्शनशास्त्र है और योग उसका आचार-पक्ष है । यही बात पूर्व मीमांसा और उत्तर मीमांसा के सम्बन्ध मे समझ लीजिए । पूर्व मीमांसा का अर्थ है—कर्म-काण्ड और उत्तर मीमांसा का अर्थ है—ज्ञान-काण्ड । पूर्व मीमांसा आचार का प्रतिपादन करती है और उत्तर मीमांसा दर्शन और तर्क का आधार लेकर चलती है । मेरे कहने का अभिप्राय इतना ही है, कि प्रत्येक परम्परा का अपना एक दर्शन होता है और प्रत्येक परम्परा का अपना एक आचार भी होता है । इस धरती पर एक भी सम्प्रदाय ऐसा नहीं मिलेगा, जिसमे विचार के अनुरूप आचार का और आचार के अनुरूप विचार का प्रतिपादन न किया गया हो । भारतीय परम्परा ही नहीं, बाहर की परम्पराओ मे भी हमे यही सत्य उपलब्ध होता है । मुस्लिम सस्कृति के उन्नायक मोहम्मद ने भी जीवन के इन्ही दोनो पक्षो को स्वीकार किया है । बाइबिल मे ईसा ने भी विचार के साथ आचार को स्वीकार किया है । चीन के प्रसिद्ध दार्शनिक कन्फ्यूसियस और लाओत्से ने भी अल्पाधिक रूप मे विचार के साथ आचार को मान्यता प्रदान की है ।

मैं आपसे यह कह रहा था, कि मानव-जीवन की परिपूर्णता विचार और आचार के समन्वय से ही होती है और आचार के बिना विचार का कुछ भी मूल्य नहीं है । इसी प्रकार विचार-विहीन आचार का भी कुछ महत्व नहीं रहता । आचार क्या है इस प्रश्न का उत्तर यदि एक ही शब्द मे दिया जा सके, तो वह शब्द अहिंसा ही हो सकता है । अहिंसा मे सभी धर्मों का समावेश हो जाता है । क्योंकि धरती के सभी धर्मों ने सीधे रूप में अथवा धूम-फिर कर, अहिंसा को ही धर्म माना है । फिर भले ही किसी ने अहिंसा को प्रेम कहा है, किसी ने अहिंसा को सेवा कहा है, किसी ने अहिंसा को नीति कहा है और किसी ने अहिंसा को भ्रातृत्व भाव कहा है । यह सब अहिंसा के ही विविध विकल्प और नाना रूप हैं । अहिंसा ही परमधर्म है ।



# ★ व्यक्ति का समाजीकरण ★

समाज और समूह' ये दोनों शब्द सरल रूप में आते हैं। समाज का अर्थ है—समूह एवं समुदाय। समाज मानव समुदाय के लिए प्रयुक्त किया जाता है और समूह शब्द का प्रयोग वस्तु-समुदाय के लिए किया जाता है। समाजीकरण जिसे अंग्रेजी में Socialization कहते हैं मानव-जीवन का परमावस्थिक सिद्धान्त है। समाज सामाजिकता और सामाजिक—इन तीन शब्दों का परस्पर अनिवार्य सम्बन्ध है। जिस व्यक्ति में सामाजिक भावना होती है उसे सामाजिक कहा जाता है। और सामाजिकता है उसका धर्म। जिस मनुष्य में समाज में रह कर भी सामाजिकता नहीं जाती समाज-शास्त्र की दृष्टि से उसे मनुष्य कहने में संकोच होता है। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है यह एक सिद्धान्त है। इस सिद्धान्त का मर्म है, कि मनुष्य समाज के बिना जीवित नहीं रह सकता। समाज-शास्त्री यह कहते हैं कि मनुष्य सामाजिक प्राणी है, तो इसका अर्थ यह नहीं है कि वह एक सुन्दर भूमी जैसा सुसंस्कृत व्यक्ति है। व्यक्ति इसी अर्थ में सामाजिक हो सकता है, कि उसे मानव-सम्पर्क और मानव-संवेति की इच्छा और आवश्यकता दोनों ही हैं। एक व्यक्ति किसी परिस्थिति-विशेष में भके ही एक हो दिन एकान्त में व्यतीत करके परन्तु धन-समा-के लिए वह समाज का परिचय करके जीवित नहीं रह सकता। मनुष्य में वह

सामाजिकता उसके जन्म के साथ ही उत्पन्न होती है और उसके मरण के साथ ही परिसमाप्त होती है। मेरे कहने का अभिप्राय केवल यही है, कि मनुष्य समाज का एक आवश्यक अंग है और समाज है, अङ्गी। अङ्ग अपने अङ्गी के बिना कैसे रह सकता है।

बोगार्डस ने कहा है कि—साथ काम करने, सामूहिक उत्तरदायित्व की भावना विकसित करने और दूसरों के कल्याण की आवश्यकताओं को दृष्टि में रखकर कार्य करने की प्रक्रिया को Socialization समाजीकरण कहते हैं। प्रत्येक व्यक्ति एक स्वार्थी और एक खुदपसन्द के रूप में जीवन प्रारम्भ करता है। परन्तु आगे चलकर धीरे-धीरे उसकी सामाजिक चेतना और सामाजिक उत्तरदायित्व की भावना विकसित होती है। समाज-शास्त्र के सिद्धान्तों के अनुसार जीवन के प्रारम्भिक वर्षों में सकुचित, अहंकारी और स्वार्थी इच्छाएँ प्रबल रहती हैं। यहाँ तक कि कुछ घटनाओं में वे जीवन-पर्यन्त भी स्थायी रह सकती हैं। वास्तव में उनकी जन्मजात एवं आन्तरिक शक्ति इतनी प्रबल होती है, कि मनुष्य का सारा जीवन उनको नियंत्रित करने और उनका समाजीकरण करने में व्यतीत हो जाता है। समाज-शास्त्र के प्रसिद्ध पण्डित फिचटर के अनुसार समाज में समाजीकरण एक व्यक्ति और उसके साथी मनुष्यों के बीच, एक दूसरे को प्रभावित करने की प्रक्रिया है, यह एक ऐसी प्रक्रिया है, जिसके फलस्वरूप सामाजिक व्यवहार के विभिन्न ढंग स्वीकार किए जाते हैं और उनके साथ सामञ्जस्य किया जाता है। समाज-शास्त्र में समाजीकरण की व्याख्या दो दृष्टिकोणों से की जाती है—Objectively वैषयिक दृष्टि से, जिसमें समाज व्यक्ति पर प्रभाव डालता है, और Subjectively प्रातीतिक दृष्टि से, जिसमें व्यक्ति समाज के प्रति प्रतिक्रिया करता है। वैषयिक दृष्टि से, समाजीकरण एक वह प्रक्रिया है, जिसके द्वारा समाज अपनी सस्कृति को एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित करता है और सघटित सामाजिक जीवन के स्वीकृत और अनुमोदन-प्राप्त ढंगों के साथ, व्यक्ति का सामञ्जस्य करता है। इस प्रकार समाजीकरण का कार्य व्यक्ति के उन गुणों, कुशलताओं और अनुशासन को विकसित करना है, जिनकी व्यक्ति को आवश्यकता होती है, उन आकांक्षाओं और मूलों तथा रहने के ढंगों को व्यक्ति में समाविष्ट और उत्तेजित करना है, जो किसी विशेष समाज की विशेषता है और विशेष कर उन सामाजिक कार्यों को सिखाना है, जो समाज में रहने वाले व्यक्तियों को करना है। समाजीकरण की प्रक्रिया निरन्तर रूप से व्यक्ति पर बाहर से प्रभाव डालती रहती है। यह केवल बच्चों और देशान्तर में रहने वालों को, जो पहली बार समाज में

आते हैं, केवल उन्हें ही प्रभावित नहीं करती। बल्कि समाज के प्रत्येक सदस्य को उसके जीवन पर्यन्त प्रभावित करती है। समाजीकरण की प्रक्रिया उनको व्यवहार के वे ढंग प्रदान करती है, जो समाज और संस्कृति को बनाए रखने के लिए आवश्यक हैं।

प्राचीनिक दृष्टि से समाजीकरण एक वह प्रक्रिया है, जो समाज के अन्दर म रह कर व्यक्ति के अन्दर चलती रहती है। यह समाजीकरण की प्रक्रिया उस समय होती है जबकि वह अपने चारों ओर के व्यक्तियों के साथ साथ सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयत्न करता है। समाज में रहने वाला व्यक्ति बस व अधिक रूप में उस समाज के ही स्वभाव और आदतों को ग्रहण कर लेता है, जिसमें वह रहता है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी ही स्वभाव है। ही धीरे-धीरे समाज के नियमों के अनुकूल चलने लगता है। ईशान्तर में रहने वाला व्यक्ति वही के अपने नये समाज में कुछ-मिल जाता है। Socialization समाजीकरण की वह प्रक्रिया व्यक्ति में आजीवन चलती है। वह जहाँ-जहाँ भी जाता है और जहाँ-जहाँ भी रहता है, वहाँ-वहाँ के समाज के संस्कारों को वह ग्रहण कर लेता है। हम किसी भी एक व्यक्ति के जीवन में जो कुछ सम्पादन अपना ग्रहण देखते हैं, वह सब कुछ उसका अपना नहीं है, उसमें से बहुत कुछ उस समाज से उसने ग्रहण किया है, जिसमें वह रह रहा होता है। जीवन जीने की पद्धति जो उसने सीखी है विचार जो उसके पास हैं, अच्छे अथवा बुरे संस्कार जो वह संग्रह कर पाया है, वे सब बहुत बंध में बाहर से ही उसे प्राप्त हुए हैं। एक प्रकार से यह समाजीकरण की प्रक्रिया के परिणाम एवं फल हैं। व्यक्ति नयी समस्याओं का सामना करता है और वर्तमान घटनाओं को पिछले अनुभवों की सहायता से समझता है। एक वर्ष में वह सामाजिक अनुकूल Conformity की उस भाषा के अनुसार सोचता और कार्य करता है, जो उसने प्राप्त की है।

समाजीकरण की प्रक्रिया का सार यह है, कि व्यक्ति जो कुछ सीखता है, वह समाज के साथ सम्बन्ध स्थापित करके ही सीखता है। इसका अर्थ यह नहीं है, कि वह व्यक्तिगत रूप से कुछ नहीं सीखता। व्यक्तिगत रूप में भी वह अनेक बातें और अनेक माथों सीख लेता है। परन्तु अधिकतर वह जो कुछ सीख पाता है उसमें प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप में समाज का सम्पर्क ही मुख्य कारण है। समाज में रहकर वह जो कुछ ग्रहण कर पाता है, अपना ग्रहण कर सकता है, उस ग्रहण में मूल शक्ति स्वयं उस व्यक्ति की ही होती है। ग्रहण करने की मूल शक्ति के अभाव में व्यक्ति कुछ ग्रहण नहीं कर सकता अथवा बहुत कम ग्रहण

कर पाता है। समाजीकरण की प्रक्रिया सदा एक जैसी नहीं चलती। उदाहरण के लिए किसी एक व्यक्ति का कुछ समूहों के प्रति समाजीकरण हो सकता है, परन्तु दूसरे समाजों के प्रति नहीं। वह एक दयाशील पति एवं पिता हो सकता है, परन्तु अपने नौकरो अथवा अपने अधीन रहने वाले अन्य लोगों के प्रति व्यवहार में वह समाज-विरोधी Anti-Social भी हो सकता है। दूसरी ओर कुछ व्यक्ति अपने परिवार के सदस्यों अथवा कुछ पड़ोसियों के प्रति अन्यायी और स्वेच्छाचारी हो सकते हैं, परन्तु साथ ही अपने ग्राहकों के प्रति वे सद्व्यवहार रख सकते हैं। एक अर्थ में सामाजीकरण सामाजिक क्रियाओं में भाग लेना है। समाज की क्रियाओं में व्यक्ति भाग तभी ले सकता है, जब कि उसमें सामाजिकता का विकास हो चुका हो। सामाजिकता का अर्थ है—अनेकता में एकता स्थापित करना। समाज में जितने भी प्रकार के व्यक्ति रहते हैं, समान हित के कारण उनके साथ एकीकरण (Identification) करना ही वस्तुतः समाज में रहने वाले व्यक्ति की सामाजिकता, कही जाती है।

मैं आपसे समाज और समाजीकरण के सम्बन्ध में कह रहा था। समाज-शास्त्र का अध्ययन करने वाले व्यक्ति, भली भाँति इस तथ्य को समझते हैं, कि समाजीकरण का जीवन में क्या महत्व है? मेरे अपने विचार में जो व्यक्ति अपना समाजीकरण नहीं कर सकता, उसका जीवन उसके लिए भारभूत बन जाता है। अपने स्वयं के व्यक्तित्व को समाज के सामूहिक जीवन के अन्दर विलीन कर देना ही, मेरे विचार में सच्चा समाजीकरण है। समाजीकरण की प्रक्रिया युग-भेद से अथवा परिस्थिति के कारण विभिन्न हो सकती है, किन्तु जीवन-विकास के लिए समाजीकरण प्रत्येक युग में उपादेय रहा है और भविष्य में भी वह उपादेय रहेगा। यदि व्यक्ति अपने अहंकार में रहे और वह अपने आपको समाज के जीवन में विलीन न करे, तो वह जीवित कैसे रह सकता है। सामाजिक मनोवृत्ति वाला व्यक्ति उस व्यापार को नहीं करेगा, जिससे समाज को किसी प्रकार का लाभ न हो। जिस व्यक्ति ने अपना समाजीकरण कर लिया है, वह व्यक्ति अपने व्यक्तिगत लाभ की अपेक्षा समाज के लाभ को अधिक महत्व देता है। वह व्यक्ति अपने व्यक्तिगत सुख की अपेक्षा सामाजिक सुख को अधिक महत्व देता है, वह व्यक्ति यथावसर अपने व्यक्तिगत स्वार्थों को ठुकरा देता है और प्रत्येक स्थिति में समाज के हित का ध्यान रखता है। जब तक व्यक्ति में सर्वोच्च रूप में सामाजिक भावना का उदय नहीं हो पाता है, तब तक वह अपने व्यक्तित्व का समाजीकरण नहीं कर सकता।

प्रश्न उठता है, कि समाजीकरण के साधन क्या हैं? समाजीकरण यदि प्रत्येक व्यक्ति के लिए साध्य मान लिया जाए, तो यह जानना भी परमावश्यक

है, कि उसके साधन क्या हैं ? सामान्य रूप से यह कहा जा सकता है, कि मुख्य रूप में व्यक्ति की सामाजिक भावना ही समाजीकरण का प्रधान साधन है। एक विद्वान का कथन है कि सम्पूर्ण समाज ही समाजीकरण का साधन है और प्रत्येक व्यक्ति जिसके सम्पर्क में कोई जाता है, किसी न किसी रूप में समाजीकरण का साधन भवना प्रतिनिधि है। विद्यालय समाज और व्यक्ति के बीच में अनेक छोटे छोटे समूह होते हैं और ये व्यक्ति के समाजीकरण के मुख्य साधन हैं। उदाहरण के लिए एक नवजात शिशु के समाजीकरण का प्रक्रिया उसके अपने घर से ही प्रारम्भ होती है। परन्तु जैसे-जैसे वह विकसित होता जाता है और जैसे-जैसे उसके जीवन के साथ अन्य समूहों का सम्बन्ध होता जाता है जैसे-जैसे वह टीचरों से समाजीकरण करता जाता है। शिशु का सर्वप्रथम परिचय उसका अपनी माता से होता है फिर पिता से फिर भाई बहनों से तथा बाद में परिजन और पौरुषों से। वही व्यक्ति जाने बतकर गमर से प्राप्त से और एक दिन अपने सम्पूर्ण देश से समाजीकरण कर लेता है। जब किसी अन्य देश की सेना हमारे देश पर आक्रमण करती है, और हमारे देश की व्यवस्था को क्षिण भिन्न करने पर उतर जाती है, तब देश में रहने वाले प्रत्येक व्यक्ति का सामाजिक एवं राष्ट्रीय स्वामित्व जागृत हो जाता है और वह अपनी पूर्ण शक्ति से अपने अन्य देशवासियों के साथ मिल कर उस आक्रान्ता का विरोध करता है, और उसे पराजित करने के लिए, अपना सर्वस्व देश के लिए मिट्टावर कर डालता है। व्यक्ति के समाजीकरण का यह एक सर्वोच्च रूप है। मने ही हमारे अपने देश में अनेक बातियाँ अनेक बर्ग और अनेक सम्प्रदाय रहते हैं किन्तु विद्यालय समाजीकरण के द्वारा उस अनेकता में हम एकता स्थापित कर लेते हैं, क्योंकि देश की रक्षा और व्यवस्था में हम सबका समान हित है। कभी-कभी यह भी देखने में आता है कि एक देश के दो बर्ग बर्गों से लड़ते लड़ते लड़ते लड़ते हैं परन्तु जब देश पर संकट आता है तब सब अपना विरोध गूल कर एक हो जाते हैं। यह सब क्यों होता है ? समाजीकरण के कारण ही। समाजीकरण की प्रक्रिया व्यक्ति के जीवन में जैसे-जैसे विकसित होती जाती है जैसे-जैसे उसका जीवन वैयक्तिक से सामाजिक बनता जाता है। मेरे कहने का अभिप्राय इतना ही है, कि समाजीकरण का मुख्य साधन व्यक्ति के अन्दर रहने वाली सामाजिक भावना एक समान हित की भावना ही है।

जिस प्रकार समाजीकरण के साधन होते हैं उसी प्रकार समाजीकरण में कुछ बाधाएँ भी उत्पन्न होती रहती हैं। जब समाजीकरण में किसी भी

प्रकार बाधा उपस्थित हो जाती है, तब व्यक्ति का समाजीकरण नहीं हो पाता। एक व्यक्ति भले ही कितना भी महत्वाकांक्षी, कितना भी अधिक बुद्धिमान और कितना भी अधिक चतुर क्यों न हो, समय और परिस्थिति से बाध्य होकर जब वह अपना समाजीकरण नहीं कर पाता, तब वह समाज के और उसकी संस्कृति के उदात्त गुणों को ग्रहण करने में असमर्थ हो जाता है। इस प्रकार का व्यक्ति समाज के किसी भी क्षेत्र में अपना विशेषीकरण (Specialization) नहीं कर पाता। और जब व्यक्ति अपना विशेषीकरण नहीं कर पाता है, तब वह अपने जीवन की किमी भी योजना में सफलता प्राप्त नहीं कर पाता। जीवन की सफलता और समृद्धि के लिए यह परमावश्यक है, कि व्यक्ति का जीवन के किमी भी क्षेत्र में विशेषीकरण होना चाहिए। विशेषीकरण एक ऐसी शक्ति है, जिससे व्यक्ति का व्यक्तित्व शानदार और चमकदार बन जाता है। विशेषीकरण तो होना चाहिए, परन्तु अहंकार नहीं होना चाहिए। व्यक्ति के व्यक्तित्व के समाजीकरण में अहंकार सबसे बड़ी बाधा है। अहंकारी व्यक्ति समाज से दूर भागता जाता है, अतः उसके जीवन का समाजीकरण नहीं होने पाता। और जब तक व्यक्ति के जीवन का समाजीकरण न होगा, तब तक उसके जीवन का सम्पूर्ण विकास सम्भव नहीं है। व्यक्ति परिवार में रहे, समाज में रहे अथवा राष्ट्र में रहे, उसे यह सोचना चाहिए कि मेरा जीवन मेरे अपने लिए नहीं है, बल्कि सम्पूर्ण समाज के लिए है। जिस प्रकार दूध के भरे हुए कटोरे में शक्कर घुल-मिल जाती है, वह दुग्ध के कण-कण में परिव्याप्त हो जाती है और जिस प्रकार एक बिन्दु सिन्धु में मिलकर अपनी अलग सत्ता नहीं रखना—उसी प्रकार व्यक्ति का व्यक्तित्व जब समाज में मिलकर अपनी अलग सत्ता नहीं रखता, तभी वह इस तत्व को समझ सकता है, कि समाज का लाभ मेरा अपना लाभ है, समाज का सुख मेरा अपना सुख है और समाज का विकास मेरा अपना विकास है। पाश्चात्य दर्शन के प्रकाण्ड पण्डित हर्बर्ट स्पेंसर ने कहा है —

“Society exist for the benefit of its members, not the members for the benefit of the society”

स्पेंसर का कथन है कि समाज सदस्यों के लाभ के लिए होता है, न कि सदस्य समाज के लाभ के लिए। इसका अर्थ केवल इतना ही है, कि जब व्यक्ति समाज के हाथों में अपने आप को समर्पित करता है, तब समाज भी उन्मुक्त भाव से उसे सुख के साधन प्रस्तुत कर देता है। मेरे विचार में सबसे अधिक सुखी समाज वह है, जिसमें प्रत्येक व्यक्ति परस्पर हार्दिक सम्मान

की भावना रखता है और एक दूसरे के जीवन का समाहर करता है। पार  
रखिए, समाज के विकास में ही आपका अपना विकास है। और समाज के  
पतन में आपका अपना पतन है। समाज का विकास करना यह प्रत्येक व्यक्ति  
का कर्तव्य हो जाता है। जब तक व्यक्ति में सामाजिक भावना का उदय नहीं  
होता है तब तक वह अपने आपकी बलवान नहीं बना सकता। एक विष्णु जब  
का क्या कोई अस्तित्व रहता है? किन्तु वही विष्णु जब शिखु में मिस जाता है,  
तब भूय से विराट हो जाता है। इसी प्रकार कुछ व्यक्ति समाज में मिसकर  
विराट बन जाता है। व्यक्ति का व्यक्तित्व समाधीकरण में ही विकसित होता है।

जाज के युग में समाजवाद की बड़ी चर्चा है। कुछ लोग समाजवाद के  
नाम से समझीठ रहते हैं। वे यह सोचते हैं कि यदि समाजवाद आ गया तब  
हमारा बिनाश हो जाएगा। बिनाश का अर्थ है उनकी सम्पत्ति का उनके हाथों  
से निकल जाना। क्योंकि समाजवाद में सम्पत्ति और सत्ता व्यक्ति की न रहकर  
समाज की हो जाती है। यह सब कुछ होने पर भी कितने आश्चर्य की बात है,  
कि जाज संसार में सर्वत्र कहीं कम तो कहीं अधिक समाजवाद का प्रसार और  
प्रचार बढ़ रहा है। इस वर्तमान युग में समाजवाद लोकतन्त्रवाद और  
साम्यवाद का ही प्रभुत्व होता जा रहा है। समाजवाद के विषय में परस्पर  
विरोधी इसी विभिन्न कारणों हैं कि समाजवाद का एक निश्चित स्वस्व  
बताना संभव सम्भव नहीं है। क्योंकि समाजवादी वर्ग विभिन्न देशों में विभक्त  
हैं। कौन समाजवादी है और कौन नहीं—यह कहना कठिन है। मेरे विचार  
में समाजवाद एक सिद्धान्त है और वह एक राजनीतिक आन्दोलन के रूप में  
प्रकट हुआ है, किन्तु अन्तर्गत में वह राजनीति का ही सिद्धान्त नहीं है बल्कि  
उसका अपना एक आर्थिक सिद्धान्त भी है। समाजवाद के राजनीतिक और  
आर्थिक सिद्धान्त इस प्रकार मिले हुए हैं, कि वे एक दूसरे से पूरक नहीं हो  
सकते। समाजवाद क्या है? इसके सम्बन्ध में पारम्पर्य जनत के महान् विद्वान्  
बोड ने कहा है—

"Socialism is like a hat that has lost its shape because  
every body wears it."

समाजवाद उस टोपी के समान है जिसका आकार समाप्त हो गया है क्योंकि  
सभी लोग उसे पहनते हैं। समाजवाद के सम्बन्ध में भारत के महान् चिन्तक  
आचार्य नेहरूजी ने कहा है—"सोवियत-युक्त समाज की रचना करके वर्तमान  
समाज की प्रचलित शक्तों विचलित और अतृप्तिपूर्ण को दबा के लिए हुए  
करके समाजवाद स्वतन्त्रता स्वयंसेवा और भाव्यता की वास्तविक स्थापना करना

चाहता है।" परन्तु याद रखिए, समाजवाद वही पर पल्लवित और विवसित हो सकता है, जहाँ के व्यक्ति में सामूहिक एव सामाजिक भावना का उदय हो चुका हो। एक विद्वान ने कहा है—“समाजवाद दो ही स्थानों पर काम करता है—एक मधुमक्खियों के छत्ते में और दूसरे चींटियों के बिल में।” इसका अभिप्राय केवल इतना ही है, कि मधुमक्खी और चींटी में व्यापक रूप में सामाजिक भावना का उदय हुआ है। वर्तमान युग के तत्त्व-दर्शी कार्ल मार्क्स ने अपने एक ग्रन्थ में कहा है—“समाजवाद मनुष्य को विवशता में क्षेत्र में हटा कर उसे स्वाधीनता के राज्य में ले जाना चाहता है।” समाजवाद के सम्बन्ध में इस प्रकार के विभिन्न विचार हैं। फिर भी हमें यह मोचना है, कि समाजवाद समाज को ऐसी क्या वस्तु प्रदान करता है, जिसके कारण वह आज के युग में प्रत्येक राष्ट्र के लिए अथवा धरती के अधिकांश राष्ट्रों के लिए आवश्यक बनता जा रहा है।

समाजवाद क्या है ? इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है, कि समाजवाद एक आदर्श है, समाजवाद एक दृष्टिकोण है और समाजवाद जीवन की एक प्रणाली है। आज के युग में और विशेषतः राजनीति में वह एक विश्वास है, और है एक जीवित जन-आन्दोलन। समाजवाद का राजनीतिक रूप, जैसा कि उसके पुरस्कर्ताओं ने प्रतिपादित किया है, यदि उसी रूप में वह समाज में स्थापित किया जाता है, तो वह समाज के लिए एक सुन्दर वरदान ही है, भीषण अभिशाप नहीं है। समाजवाद क्या चाहता है ? इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है, कि समाजवाद, समाज की भूमि और समाज की पूँजी का सम वितरण चाहता है। वह समाज की भूमि और समाज की सम्पत्ति पर समाज का ही आधिपत्य चाहता है। समाजवाद का ध्येय है—एक वर्गहीन समाज की स्थापना। वह वर्तमान समाज का सघटन इस प्रकार करना चाहता है, कि वर्तमान में परस्पर विरोधी स्वार्थों वाले शोषक और शोषित तथा पीड़क और पीड़ित वर्गों का अन्त हो जाए। समाज, सहयोग और सहअस्तित्व के आधार पर सघटित व्यक्तियों का एक ऐसा समूह बन जाए, जिसमें एक सदस्य की उन्नति का अर्थ स्वभावतः दूसरे सदस्य की उन्नति हो, और सब मिलकर सामूहिक रूप से परस्पर उन्नति करते हुए जीवन व्यतीत कर सकें। समाजवाद में व्यक्ति की अपेक्षा समष्टि की प्रधानता होती है। इसमें सर्व प्रकार के शोषण का अन्त हो जाता है और समाज की पूँजी, समाज के किसी भी वर्ग विशेष के हाथों में न रह कर सम्पूर्ण समाज की हो जाती है। सबका समान उदय ही समाजवाद है।



मैं आपसे समाजवाद के सम्बन्ध में कुछ कह रहा था । इसका अर्थ आप यह मत समझिए, कि मैं किसी राजनीतिक सिद्धान्त का प्रतिपादन आपके सामने कर रहा हूँ । आज का युग राजनीति का युग है, अतः प्रत्येक सिद्धान्त को राजनीतिक दृष्टि से सोचने और समझने का मनुष्य का दृष्टिकोण बन गया है । इसका अर्थ यह भी नहीं है कि आज के इस युग से पूर्व समाजवाद का अस्तित्व नहीं था । भगवान् महावीर और बुद्ध के युग के कुछ राज्य वश लगीं ये । वक्तव्य भी समाजवाद का ही एक प्राचीनतर रूप है । आज के युग में गांधीजी ने सर्वोपकार की स्थापना की और आचार्य बिनोबा ने उसको विचार व्याख्या की । परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि सर्वोपकार पहले कभी नहीं था । गांधीजी से बहुत पूर्व जैन संस्कृति के महान् उग्रामक आचार्य समन्तभद्र ने भगवान् महावीर के तीर्थ एवं सब के लिए सर्वोपकार का प्रयोग किया था । आचार्य के कथन का अन्तिमार्थ यह था कि भगवान् महावीर के तीर्थ में और भगवान् महावीर के शासन में और भगवान् महावीर के सब में सबका सब है, सबका कल्याण है और सबका विकास है । किसी एक वर्ग का किसी एक सम्प्रदाय का अथवा किसी एक जाति-विशेष का ही सबका सर्वोपकार नहीं हो सकता । जिसमें सब नूतन हो वही सच्चा सर्वोपकार है । मेरे मरने विचार में वहाँ नहिंसा और अनेकान्त है, वही सच्चा समाजवाद है वही सच्चा वक्तव्यवाद है और वही सच्चा सर्वोपकार है । आज का समाजवाद भले ही आर्थिक आधार पर बड़ा हो पर मेरे विचार में केवल जब से ही मानव जीवन की समस्याओं का हल नहीं हो सकता । उसके लिए धर्म और अध्यात्म की भी आवश्यकता रहती है । केवल रोटी का प्रश्न ही मुख्य नहीं है । रोटी का प्रश्न है भी एक बड़ा प्रश्न है, कि मनुष्य अपने को पहचाने और अपनी सीमा को समझे । यदि मनुष्य अपने को नहीं पहचानता और अपनी सीमा को नहीं समझता तो उसके लिए समाजीकरण समाजवाद और सर्वोपकार—सभी कुछ निरर्थक और व्यर्थ होगा । समाज की प्रतिष्ठा सभी यह सकेगी जब व्यक्ति अपनी सीमा को समझ लेता ।

# संस्कृति की सीमा

संस्कृति और संस्कार एक ही धातु से निष्पन्न शब्द हैं। संस्कृति का अर्थ है—संस्कार और संस्कार का अर्थ है—संस्कृति। संस्कृति शब्द की एक व्याख्या और एक परिभाषा नहीं की जा सकती। संस्कृति उस सुन्दर सरिता के समान है, जो अपने स्वच्छन्द भाव से निरन्तर प्रवाहित होती रहती है। यदि सरिता के प्रवाह को बाँध दिया जाए, तो फिर सरिता, सरिता न रह जाएगी। इसी प्रकार संस्कृति को, और उस संस्कृति को, जो जन-मन के जीवन में घुल-मिल चुकी है, शब्दों की सीमा में बाँधना, राष्ट्र की परिधि में बाँधना और समाज के बन्धनों में बाधना कथमपि उचित नहीं कहा जा सकता। संस्कृति की सरिता को किसी भी प्रकार की सीमा में सीमित करना, मानव-मन की एक बड़ी भूल है। संस्कृति के सम्बन्ध में पाश्चात्य विचारक मैथ्यू आर्नल्ड ने कहा है—  
“Culture is to know the best that has been said and thought in the world” विश्व के सर्वोच्च कथनों और विचारों का ज्ञान ही सच्ची संस्कृति है। महान् विचारक बोबी के कथनानुसार संस्कृति दो प्रकार की होती है—परिमित संस्कृति और अपरिमित संस्कृति। बोबी का कथन है—“Partial Culture runs to the arnote, extreme culture to simplicity”—परिमित संस्कृति शृंगार एवं विलासिता की ओर प्रभावित होती है, जब कि अपरिमित संस्कृति सरलता एवं सयम की ओर प्रवाहित होती है। यहाँ पर संस्कृति के सन्दर्भ में एक बात और विचारणीय है। और वह यह है, कि क्या संस्कृति और सम्यता दोनों एक हैं, अथवा भिन्न-भिन्न हैं? इस सम्बन्ध में श्री प्रकाशजी ने बहुत सुन्दर कहा है—“While civilization is the body,

culture is the soul while civilization is the result of knowledge and great painful researches in diverse field culture is the result of wisdom."— सम्मता शरीर है, और संस्कृति आत्मा सम्मता ज्ञानकारी और विभिन्न क्षेत्रों की महान एवं विराट खोज का परिणाम है, जब कि संस्कृति विपुल ज्ञान का परिणाम है। इसका अतिरिक्त बिसे हम सभी संस्कृति कहते हैं, उसका एक आध्यात्मिक पहलू भी है। इसके सम्बन्ध में महान विचारक मार्कस ने कहा है—*Serenity of Spirit, poise of mind is one of the last lesson of culture and comes from a perfect trust in the all controlling force of univers.*— स्वभाव की सम्मीरता मन की समता संस्कृति के अन्तिम पृष्ठों में से एक है और यह समस्त विश्व को बस में करने वाली शक्ति में पूर्ण विश्वास से उत्पन्न होती है। इस कथन का अविश्राव यह है कि आत्मा की अजरता और अमरता में अटल विश्वास होना ही वास्तविक संस्कृति है। संस्कृति के सम्बन्ध में भारत के महान विद्वत् सानेमुख का कथन है कि—“जो संस्कृति महान होती है वह दूसरों की संस्कृति को भय नहीं देती बल्कि उसे साथ लेकर पवित्रता देती है। जना की परिभा इसी में है कि वह दूसरे प्रजाहों को अपने में मिला लेती है और इसी कारण वह पवित्र स्वयं एवं आचरणीय कही जा सकती है। जोड़ में बड़ी संस्कृति बाहर के योग्य है, जो विभिन्न धारकों को साथ में लेकर अपसर होती रहती है।

मैं आपसे संस्कृति के विषय में कुछ कह रहा था। आज संसार में सर्वत्र संस्कृति की चर्चा है। समा में सम्मेलन में और उत्सव में सर्वत्र ही आज संस्कृति का बोलबाला है। सामान्य शिक्षित व्यक्ति से लेकर, विशिष्ट विद्वान् तक आज संस्कृति पर बोलते और लिखते हैं परन्तु संस्कृति की परिभाषा एवं व्याख्या आज तक भी स्थिर नहीं हो सकी है। संस्कृति क्या है? विद्वानों ने विभिन्न पद्धतियों से इन पर विचार किया है। आज भी विचार चल ही रहा है। संस्कृति की सरिता के प्रवाह को राज्यों की सीमा-रेखा में बाँधने का प्रयत्न तो बहुत किया गया है, पर उसमें सफलता नहीं मिल सकी है। भारत के प्राचीन साहित्य में धर्म वर्धन और कला की चर्चा तो बहुत है, पर संस्कृति की नहीं। इसके विपरीत आज के जन-जीवन में और आज के साहित्य में सर्वत्र संस्कृति ही मुँहूर हो रही है। उसने अपने आप में धर्म वर्धन और कला—तीनों को घुसेट लिया है। मैं पूछता हूँ आपसे कि संस्कृति ये क्या नहीं है? उसमें व्यापार की पवित्रता है, विचार की सम्मीरता है और कला की प्रियता एवं गुरुता है। जननी इसी अर्धव्यापकता के आधार पर संस्कृति

ने धर्म, दर्शन और कला—तीनों को आत्मसात् कर लिया है। जहाँ संस्कृति है, वहाँ धर्म होगा ही। जहाँ संस्कृति है, वहाँ दर्शन होगा ही। जहाँ संस्कृति है, वहाँ कला होगी ही। भारत के अध्यात्म-साहित्य में संस्कृति से बढ़कर अन्य कोई शब्द व्यापक, विशाल और बहु अर्थ का अभिव्यजक नहीं है। कुछ विद्वान् संस्कृति के पर्यायवाची रूप में संस्कार, परिष्कार और सुधार शब्द का प्रयोग करते हैं, परन्तु यह उचित नहीं है। वस्तुतः संस्कृति की उच्चता, संस्कृति की गम्भीरता और संस्कृति की पवित्रता को धारण करने का सामर्थ्य इन तीनों शब्दों में से किसी में भी नहीं है। अधिक से अधिक खीचातानी करके संस्कार, परिष्कार एवं सुधार शब्द से आचार का ग्रहण तो कदाचित् किया भी जा सके, परन्तु विचार और कला की अभिव्यक्ति इन शब्दों से कथमपि नहीं हो सकती। संस्कृति शब्द से धर्म, दर्शन और कला—तीनों की अभिव्यक्ति की जा सकती है।

संस्कृति एक बहती धारा है। जिस प्रकार सरिता का प्राणतत्त्व है, उसका प्रवाह, ठीक उसी प्रकार संस्कृति का प्राणतत्त्व भी उसका सतत प्रवाह है। संस्कृति का अर्थ है—निरन्तर विकास की ओर बढ़ना। संस्कृति विचार, आदर्श और भावना तथा संस्कार-प्रवाह का वह सगठित एवं सुस्थिर संस्थान है, जो मानव को अपने पूर्वजों से सहज ही अधिगत हो जाता है। व्यापक अर्थ में संस्कृति को भौतिक और आध्यात्मिक—इन दो भागों में बाँटा जा सकता है। भौतिक संस्कृति को सम्यक्ता भी कहते हैं। इसमें भवन, वस्त्र, वाहन एवं यन्त्र आदि वह समस्त भौतिक सामग्री आ जाती है, जिसका समाज ने अपने श्रम से निर्माण किया है। कला का सम्बन्ध इसी भौतिक संस्कृति से है। आध्यात्मिक संस्कृति में आचार, विचार और विज्ञान का समावेश किया जाता है। संस्कृति का अर्थ संस्कार भी किया जाता है। संस्कार के दो प्रकार हैं—एक वैयक्तिक, जिसमें मनुष्य अपने गुण से एवं अपनी शिष्टता से चमकता है। दूसरा सामूहिक, जो समाज में समाज विरोधी दूषित आचार का प्रतिकार करता है। समान आचार, समान विचार, समान विश्वास, समान भाषा और समान पथ—संस्कृति को एकता प्रदान करते हैं।

संस्कृति मानव के भूत, वर्तमान और भावी-जीवन का सर्वाङ्गीण चित्रण है। जीवन जीने की कला अथवा पद्धति को संस्कृति कहते हैं। संस्कृति आकाश में नहीं, इसी धरती पर रहती है। वह कल्पना मात्र नहीं है, जीवन का ठोस सत्य है एवं जीवन का प्राणभूत तत्त्व है। मानवीय जीवन के नानाविध रूपों का समुदाय ही संस्कृति है। संस्कृति में विक्रम और परिवर्तन सदा होता आया

है। जितना भी जीवन का 'सत्य धर्म सुन्दर' है, उसका सर्जन मनुष्य के मन प्राण और वेद के प्रथम एवं दीर्घकालिक प्रयत्नों के फलस्वरूप हुआ है। मनुष्य-जीवन कभी काम नहीं होता पीढ़ी दर पीढ़ी जाये बढ़ता है। धर्म धर्म साहित्य और कला—ये सब मनुष्य जीवन के विकास के सुष्ठु हैं। इस दृष्टि से संस्कृति मानवी जीवन के प्रयत्न की उपलब्धि है। संस्कृति में जब लिप्यस्त पक्की होती है तब मन की परिधि भी विस्तृत हो जाती है। व्यवस्था का सम्भार भी सर आता है। अतः संस्कृति जीवन के लिए परमावश्यक है। संस्कृति राजनीति और अर्थशास्त्र दोनों का अपने में पचाकर विस्तृत एवं विघटन मनस्त्व को जन्म देती है। इसी की भारतीय संस्कृति में अर्थ और काम का सुन्दर समन्वय कहा गया है। संस्कृति जीवन-बुद्ध का सम्मन्वय करने वाला रस है। राजनीति और अर्थशास्त्र केवल पथ की साधना है। संस्कृति उस पथ का साध्य है। व्यक्ति समाज और राष्ट्र का सम्मन्वय बिना संस्कृति के नहीं हो सकता।

संस्कृति मनुष्य की विविध साधनाओं की संचयन एवं सर्वोच्च परिणति करी जा सकती है। संस्कृति मानव-जीवन का एक अविरोधी तत्व है। वह समस्त विरोधों से सामंजस्य स्थापित करती है। नाना प्रकार की धर्म-साधना के समस्त प्रयत्न योग-युक्त अनुसृष्टि और अपनी सर्व-युक्त कल्पना शक्ति से मनुष्य उस महान् सत्य के व्यापक तथा परिपूर्ण स्वरूप को अभिमत करता जा रहा है जिसे आज हम संस्कृति कहते हैं। मैं फिर कहूँगा कि संस्कृति की सर्व सम्मत परिभाषा अभी तक नहीं बन सकी है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी दृष्टि और विचार के अनुसार इसका अर्थ कर लेता है। संस्कृति का अर्थ है—मनुष्य की जय-यात्रा। मनुष्य अपनी साधना के बल पर विघटित से संस्कृति और संस्कृति ॥ प्रकृति की ओर निरन्तर गतिशील रहता है। जीवन में विघटित है, इसीलिए संस्कृति की आवश्यकता है। परन्तु संस्कृति को पाकर ही मनुष्य की जय-यात्रा परिसमाप्त नहीं हो जाती। उसे जाये बढ़कर प्रकृति को अपने स्वभाव को प्राप्त करना होगा। यही संस्कृति का अर्थ है—जलम घोषण। संस्कृति के ये विविध रूप और नाना अर्थ आज के साहित्य में उपलब्ध होते हैं। संस्कृति एक विशाल महासागर है।

भारतीय संस्कृति की विशेषता उसके जाति-युक्त स्वतन्त्र चिन्तन में सत्य की शोध में और सत्य के अन्वेषण में रही है। कुछ जैसे सत्य के अन्वेषण पर भी यहाँ के चिन्तकों ने शान्ति की खोज की है। और केवल प्रेम और सत्य के बल से मनुष्य और हिंस के अपने अहिंसा की है। भारतीय संस्कृति की अन्तर्धारा

हे—विरोध में भी विनोद, विविधता में भी समन्वय-बुद्धि तथा एक सामञ्जस्य दृष्टिकोण। भारतीय संस्कृति हृदय और बुद्धि की पूजा करने वाली उदार पूर्ण भावना और विमल परिज्ञान के योग से जीवन में सरसता और मधुरता चलाती है। यह संस्कृति ज्ञान का कम के साथ और कर्म का ज्ञान के साथ मेल बैठकर ममार में मधुरता का प्रचार तथा सरसता का प्रसार करने वाली है। भारतीय संस्कृति का अर्थ है—विश्वास, विचार और आचार की जीती जागती महिमा। भारत की संस्कृति का अर्थ है—स्नेह सहानुभूति, सहयोग, सहकार और सह-अस्तित्व। इन संस्कृति का सलक्ष्य है—सान्त से अनन्त की ओर जाना, अन्धकार में प्रकाश की ओर जाना, भेद से अभेद की ओर जाना तथा बीच-बिच से कमल की ओर जाना। असुन्दर से सुन्दर की ओर जाना और विरोध से विवेक की ओर जाना। भारत की संस्कृति का अर्थ है—राम की पवित्र मर्यादा, कृष्ण का तेजस्वी कर्म योग, महावीर की सर्वभूत-हितकारी अहिंसा, त्याग एवं विरोधों की समन्वय-भूमि अनेकान्त, बुद्ध की मधुर कृपा एवं विवेक-युक्त वैराग्य और गांधी की धर्मानुप्राणित राजनीति एवं सत्य का प्रयोग। अतः भारतीय संस्कृति के सूत्रधार हैं—राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध और गांधी। यह भारतीय संस्कृति की सम्पूर्णता है।

भारत की संस्कृति का मूल स्रोत है—“दयता, दीयता, दम्यताम्” इस एक ही सूत्र में समग्र भारत की संस्कृति का सार आ गया है। जहाँ दया, दान और दमन है, वहीं पर भारत की संस्कृति की मूल आत्मा है। यह संस्कृति, भारत के जन-जन की और भारत के मन-मन की संस्कृति है। भारत की संस्कृति का मूल आधार है—दया, दान और दमन। प्राण-प्राण के प्रति दया करो, मुक्त भाव से दान करो, और अपने मन के विकल्पों का दमन करो। भारत के जन-जन के मन-मन में दया, दान एवं दमन रमा है, एवं पचा है। वेदों ने इसी को गाया, पिटकों ने इसी को ध्याया और आगमों ने इसी को जन-जीवन के कण-कण में रमाया। क्रूरता से मनुष्यता को सुख नहीं मिला, तब दया जागी। सग्नह में मनुष्य को शान्ति नहीं मिली, तब दान आया। भोग में मनुष्य को चैन नहीं मिला, तब दमन आया। विकृत जीवन को संस्कृत बनाने के लिए भारतीय संस्कृति के भण्डार में दया, दान और दमन से बढ़कर, अन्य धरोहर नहीं है, अन्य सम्पत्ति नहीं हैं। अपने मूल रूप में भारत की संस्कृति एक होकर भी धारा रूप में वह अनेक है। वेद-मार्ग से बहने वाली धारा वैदिक संस्कृति है। पिटक मार्ग से बहने वाली धारा बौद्ध संस्कृति है। आगम मार्ग से बहने वाली धारा जैन संस्कृति है। भारत की संस्कृति मूल में

एक होकर भी वेद जिन और कुछ रूप में वह विधायकों में प्रवाहित है। वेद वाग का कुछ बया का और जिन सम का प्रतीक है। अपने मनोविकारों को समित करने वाला विवेका ही जिन होता है और जिन वेद की संस्कृति ही वस्तुतः विवेका की संस्कृति है।

मैं आपसे भारतीय संस्कृति के स्वरूप और उसकी सीमा के सम्बन्ध में विचार कर रहा था। भारतीय संस्कृति के सम्पूर्ण स्वरूप को समझने के लिए और उसकी सम्पूर्ण सीमा का अंकन करने के लिए, उसे दो भागों में विभक्त करना होगा—ब्राह्मण की संस्कृति और अमम की संस्कृति। ब्राह्मण और अमम ने युग-युग से भारतीय संस्कृति का प्रतिनिधित्व किया है और किसी-न किसी रूप में वह आज भी करता है। ब्राह्मण विस्तार का प्रतीक है और अमम घम अम और सम का प्रतीक माना जाता है। जो अपना विस्तार करता है वह ब्राह्मण है और जो सन्ति उपस्था तथा समत्वयोग का साधक है वह अमम है। अम और साधना दोनों का एक ही अर्थ है। प्रत्येक साधना अम है और प्रत्येक अम साधना है—यदि उसमें मन का पवित्र रस उड़ित दिया गया हो। ब्राह्मण-संस्कृति विस्तारवादी संस्कृति है वह सबका कैम जाना चाहती है, जब कि अमम-संस्कृति अपने को सीमित करती है एवं समित करती है। जहाँ विस्तार है वहाँ भीम है। जहाँ सीमा है वहाँ त्याग है। इनका अर्थ यह है कि ब्राह्मण-संस्कृति भोग पर आधारित है और अमम-संस्कृति त्याग पर। मेरे विचार में भारतीय समाज को यथोचित भोग और यथाचित त्याग दोनों की आवश्यकता है। यद्यपि शरीर के लिए भोग की आवश्यकता है और आत्मा के लिए त्याग की। भोग और भोग का यथार्थ विकासमूलक अनुभव एवं सामन्त्यत्व ही भारतीय संस्कृति का मूल रूप है। भारत के ब्राह्मण ने अनेक स्वरूप शरीर को आवश्यकताओं पर अधिक बल दिया तो भारत के अमम ने आत्मा की आवश्यकता पर अधिक बल दिया। मेरे कहने का अभिप्राय यही है कि ब्राह्मण-संस्कृति प्रवृत्तिवादी है और अमम-संस्कृति निवृत्तिवादी है। प्रवृत्ति और निवृत्ति मानव जीवन के दो समान पक्ष हैं। जब तक मानव ताप-मन-बल-बल है जब तक उस पुनः प्रवृत्ति की आवश्यकता रहती ही है और जब तक मानव साधना के द्वारा नाश्वर्य की परम कोटि का पूरा है, जब तक जीवन में निवृत्ति स्वाभाविक हो जाती है। अतः प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों ही जीवन के दो समान पक्ष हैं। जब तक मानव ताप-मन-बल-बल है जब तक उस पुनः प्रवृत्ति की आवश्यकता रहती ही है और जब तक मानव साधना के द्वारा नाश्वर्य की परम कोटि का पूरा है, जब तक जीवन में निवृत्ति स्वाभाविक हो जाती है। अतः प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों ही जीवन के दो समान पक्ष हैं।

आवश्यकता है, केवल दोनों के दृष्टिकोण में सन्तुलन स्थापित करने की ओर समन्वय साधने की। वस्तुतः यही भारतीय संस्कृति है।

संस्कृति क्या है ? इस सम्बन्ध में भले ही एक निश्चयात्मक व्याख्या और परिभाषा न दी जा सके, पर यह सत्य है कि संस्कृति मानव-जीवन का एक ऐसा अनिवार्य तत्व है, जिसके अभाव में मानव-जीवन में किसी प्रकार की प्रगति नहीं हो सकती। संस्कृति की एक निश्चयात्मक परिभाषा स्थिर न होने पर भी समय-समय पर अनेक विद्वानों ने संस्कृति की परिभाषा देने का प्रयत्न अवश्य किया है। एक विद्वान का कथन है कि—“ससार भर में जो भी सर्वोत्तम बातें जानी गई हैं अथवा कही गई हैं, उनसे अपने आपको परिचित करना ही संस्कृति है।” एक दूसरी परिभाषा में यह कहा गया है कि—“संस्कृति शारीरिक अथवा मानसिक शक्तियों का प्रशिक्षण, दृढीकरण, प्रकटीकरण अथवा विकास करना है। यह मन, आचार एवं शक्ति की परिष्कृति एवं विशुद्धि है।” संस्कृति के सम्बन्ध में इन परिभाषाओं में जो कुछ कहा गया है, उस सबका सार यही है, कि शारीरिक, मानसिक और बौद्धिक सभी प्रकार के विकास एवं परिष्कार को संस्कृति कहा जा सकता है। आज के कुछ लोग हिन्दू संस्कृति, मुस्लिम संस्कृति और ईसाई संस्कृति की बात करते हैं। मेरे विचार में यह सब संस्कृति हो सकती हैं, किन्तु यह सब कुछ संस्कृति का सम्पूर्ण अंग नहीं माना जा सकता। भारत के जन-जीवन की संस्कृति का रूप सामासिक एवं सामूहिक रहा है और उसका विकास भी धीरे-धीरे हुआ है। इतिहास के कुछ विद्वान यह भी दावा करते हैं, कि भारतीय संस्कृति का प्रारम्भ आर्यों के आगमन के साथ हुआ था। किन्तु यह विचार समीचीन नहीं कहा जा सकता। क्योंकि जिन्होंने ‘हड़प्पा’ और ‘मोहनजोदड़ो’ की सम्यक्ता और संस्कृति का अध्ययन किया है, वे इस तथ्य को स्वीकार करते हैं, कि तथाकथित एवं तथाप्रचारित आर्यों के आगमन से पूर्व भी भारतीय सम्यक्ता और संस्कृति बहुत ऊँची उठ चुकी थी। हाँ, इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता, कि आर्यों के यहाँ आने के बाद और उनके यहाँ स्थापित हो जाने के बाद आर्यों और द्रविड़ों के मिलन, मिश्रण और समन्वय से जिस समवेत संस्कृति का जन्म हुआ था, वस्तुतः वही भारत की प्राचीनतर संस्कृति और कुछ अर्थ में मूल संस्कृति भी कही जा सकती है। यदि रखा जाए, हमारी राष्ट्राय संस्कृति ने धीरे-धीरे बढ़कर अपना वर्तमान आकार ग्रहण किया है, जिसमें भारत के मूल निवासी द्रविड़ों, आर्यों, शक एवं हूणों तथा मुसलमान और ईसाइयों का धीरे-धीरे योग-दान मिलता रहा। यह बात तो सत्य है, कि भारत की प्राचीन संस्कृति में समन्वय करने की तथा



नये उपकरणों को पचाकर आत्मसात् करने की अद्भुत योग्यता थी। जब तक इसका यह गुण छप रहा तब तक यह संस्कृति जीवित और गतिशील रही। सचिन बाबू में इसकी गतिशीलता स्थिरता में परिणत हो गई। स्थिरता भी कुछ नहीं थी। पर, वह भाग चलाकर कड़ियादिता में परिणत हो गई। बापूी समझे इतिहास ने अन्दर भूगोल में भारत को आ कप दिया उससे वह एक ऐसा विशाल देश बन गया जिसने दरबाजे बाहर की ओर से बन्द थे। क्योंकि महा सागर और महामंस हिमालय से घिरा होने के कारण बाहर से किसी का इस देश में आना आसान नहीं था। फिर भी जो कुछ सोच साइस करके यहाँ पर आए, वे यही क होकर रह गए। उदाहरण के लिए सीपियन और हन सोच तथा उनका बाद भारत में आने वाली कुछ अन्य जातियों के सोच यहाँ आकर राजपूत जाति की छायाओं में कुछ मिल गए और यह दावा करने लगे कि हम भी प्राचीन भारत की सम्पत्ति हैं। भारत की संस्कृति जन-जन की संस्कृति रही है और इसीलिए वह सदा से उधार और सहिष्णु रही है। यहाँ पर सबका समावेश होता रहा है।

जिसे हम भारतीय संस्कृति कहते हैं वह भाषा से अलग एक न तो भाषा की रचना है और न केवल उर्दू का प्रयत्न ही है। बल्कि उसके भीतर अनेक जातियाँ का संघ-बान है। यह संस्कृति समावेश की प्रक्रिया से तैयार हुई है और उनका अन्दर अनेक जीपधियों का रस समाहित है। भारत में समन्वय की प्रक्रिया जाटियाँ की प्रक्रिया नहीं जो अनाज के बर्तों को एक स्थान पर एकत्रित कर देती है। इस प्रकार का समन्वय भारतीय समन्वय नहीं बल्कि जा गवता। क्योंकि अनेक अनाजों व अलग-अलग स्थान एक बर्तन में एकत्रित किए जाने पर भी अलग-अलग जिने और पहचाने जा सकते हैं। जाटियाँ अनाज के बर्तों को एकत्रित तो कर देती हैं किन्तु उनका एक दूसरे में विलय नहीं कर पाती। भारतीय संस्कृति मधु-अविगया की प्रक्रिया रही है। मधुमक्षिणों अलग बर्तों व पुमा में विभिन्न प्रकार का रस एकत्रित करके मधु के रूप में उसे एक ठोसा रस बन देती है कि कोई भी एक कृम नहीं गवने अगर नहीं बीजना। भारतीय संस्कृति अनेक संस्कृतियों के योग से बना हुआ एक मधु है, जिसमें विभिन्न बर्तों व पुमों का घीमदान रस है किन्तु फिर भी गवता गया बीजना ही बुरा है।

भारत की यह संस्कृति एक अलग प्रकार की जातिगत है— वहना जाति तो भारत का मुना है जिसे उत्तर और पूर्व की ओर बढ़ाया न तथा दक्षिण और पश्चिम की ओर गहरी से फैल कर भारत को एक मधु बनाया जा कर दे दिया है। दूसरा भारत एक देश है जो एक मधुल जाति

हिन्दू धर्म भी है, जो किसी भी विश्वास के लिए दुराग्रह नहीं करता, जो सहिष्णुता, स्वाधीन चिन्तन एवं वैयक्तिक स्वतन्त्रता का ससार में सबसे बड़ा समर्थक रहा है। यही कारण है कि भारत के विशाल मैदानों में सभी प्रकार के धर्मों को पनपने का समान अवसर मिला है। यहाँ पर कट्टर ईश्वरवादी धर्म भी पनपा है और यहाँ पर परम नास्तिक चार्वाक जैसा दशन भी पल्लवित हुआ है। भारत में साकार की उपासना करने वाले भी रहे हैं और निराकार की उपासना करने वाले भी रहे हैं। धर्म के विकास के लिए और अपने-अपने विचार का प्रचार करने के लिए, भारत में कभी किसी प्रकार का प्रतिबन्ध नहीं रहा है। यहाँ पर साधक एवं उपासक को इतनी स्वतन्त्रता रही है, कि वह अपने आदर्श के अनुसार किसी भी एक देवता को माने, अथवा अनेक देवताओं को माने। भारत में वेद का समर्थन करने वाले भी हुए और वेद का घोर विरोध करने वाले भी हुए हैं। भारत की धरती पर मन्दिर, मस्जिद और चर्च तीनों का सुन्दर समन्वय हुआ है। मेरे विचार में इस एकता और समन्वय का कारण भारतीय दृष्टिकोण की उदारता एवं सहिष्णुता ही है। यही कारण है, कि भारतीय संस्कृति एक ऐसी संस्कृति है, जिसमें अधिक से अधिक संस्कृतियों का रंग मिला हुआ है और जो अधिक में अधिक विभिन्न जातियों की मानसिक एवं आध्यात्मिक एकता का प्रतिनिधित्व कर सकती है।

बड़े खेद की बात है, कि आज का नवीन भारत, आज के नवीन विश्व को कुछ भी देने के योग्य नहीं रहा। आज के नवीन विश्व को यदि भारत से कुछ पाना है, तो वह प्राचीन भारत से ही प्राप्त कर सकता है। प्राचीन भारत के उपनिषद्, आगम और त्रिपिटक आज भी इस राह भूली दुनिया को बहुत कुछ प्रकाश दे सकते हैं। आज के विश्व की पीड़ाओं का आध्यात्मिक निदान यह है, कि अभिनव मनुष्य अतिभोगी हो गया है। वह अपनी रोटी दूसरों के साथ बाँट कर नहीं खाना चाहता। उसे हर हालत में पूरी रोटी चाहिए, भले ही उसे भूख आधी रोटी की ही क्यों न हो।

मेरा अपना विचार यह है, कि भारतीय संस्कृति में जो रूढ़िवादिता आ गई है, यदि उस रूढ़िवाद को दूर किया जा सके, तो भारत के पास आज भी दूसरों को देने के लिए बहुत कुछ शेष बचा रह सकता है। विश्व की भावी एकता की भूमिका, भारत की सामासिक संस्कृति ही हो सकती है। जिस प्रकार भारत ने किसी भी धर्म का दलन किए बिना, अपने यहाँ धार्मिक एकता स्थापित की, जिस प्रकार भारत ने किसी भी जाति की विशेषता नष्ट किए बिना, सभी जातियों को एक संस्कृति के सूत्र में आवद्ध किया, उसी प्रकार भारतीय संस्कृति के उदार

विचार करने बिनाट एवं विचार रहे ॥ कि उसमें संसार के सभी बिचारों का समाहित हो जाना सम्भव नहीं है । आपसवेक से लेकर राम तक और राम से लेकर वर्तमान में बाँबी-मुग तक भारतीय संस्कृति सतत बतिसील रही है । यह ठीक है, कि बीच-बीच में उसमें कहीं कबाबट भी अवश्य प्रतीत होती है, किन्तु वह कबाबट उसके अन्तर्गत एक को बदल नहीं सकती । कबाबट या बाबा एक अलग चीज है और राम को छोड़ कर अटक जाना एक अलग चीज है ।

हजारों और लाखों वर्षों की इस भारतीय प्राचीन संस्कृति में यह कील तत्व है, जो इसे अनुप्राणित और अनुप्रेरित करता रहा है ? यह एक विकट प्रश्न है और यह एक पेचदा सवाल है । मेरे बिचार में कोई ऐसा तत्व अवश्य होना चाहिए, जो युग युग में विभिन्न बाराजों को मोड़ देकर उसकी एक बिद्या और बिनाट बारा बनाता रहा हो । प्रत्येक संस्कृति का और प्रत्येक सम्प्रदाय का अपना एक प्राण-तत्व होता है, जिसके बिचार पर वह संस्कृति और सम्प्रदाय चल कर लड़ी रहती है और संसार के बिनाशक तत्वों को चुनौती देती रहती है । रोम और मिस्र की संस्कृति क्लिप्ता हो चुकी है, जब कि ये संस्कृतियाँ भी उसी ही प्राचीन चीं बिलनी कि भारत की संस्कृति प्राचीन चीं ।

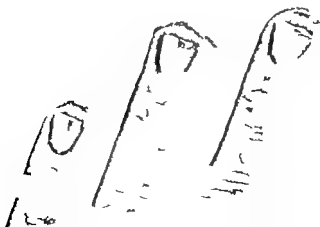
भारत की संस्कृति का मूल-तत्व अथवा प्राणतत्व है, अहिंसा और अनेकान्त समता और समन्वय । अस्तुतः विभिन्न संस्कृतियों के बीच सार्वत्रिक समन्वय का काम अहिंसा और अनेकान्त के बिना नहीं चल सकता । उनबारे के चल पर हम अनुष्म को बिमल्य कर सकते हैं, पर उसे जीत नहीं सकते । अतः हम अनुष्म को जीतना उसके हृदय पर अविचार पाना है और उसपर शास्त्र उपाय समर-सूनि की रक्त से माल कीच नहीं अहिंसपुत्र का पीठल प्रवेश ही हो सक्ता है । बाव से ही नहीं अनेकान्त है । भारत अहिंसा और अनेकान्त की साधना में लीन रहा है । अहिंसा और अनेकान्त को समता और समन्वय भी कहा जा सकता है । अहिंसा और अनेकान्त पर किसी सम्प्रदाय बिरोध का भविष नहीं लगाया जा सकता । ये दोनों तत्व भारतीय संस्कृति के कल-रत्न में राम चुके हैं और भारत के जन-जन के मन-मन में प्रवेश पा चुके हैं । नते ही कुछ लोगोंने ये यह समझ लिया हो कि अहिंसा और अनेकान्त चीन धर्म के सिद्धान्त हैं । नात अस्तुतः यह है, कि सिद्धान्त सवा अवर होते ॥ न ये कभी अलग होते हैं और न ये कभी बरते हैं । अहिंसा और अनेकान्त की अवल नदवान महावीर ने जन-पितृता के समय अस्तुत किया एवं प्रकर किन्न रडका धर्म यह नहीं है, कि यह चीन धर्म के ही सिद्धान्त हैं, अन्ति कल यह

है, कि वे भारत के और भारतीय संस्कृति के अमर सिद्धान्त हैं। क्योंकि भगवान महावीर और जैन धर्म अभासी नहीं थे। यह बात अलग है, कि भारत की अहिंसा-साधना जैन धर्म में अपने चरम उत्कष पर पहुँची, और जैन-धर्म में भी समन्वयात्मक विचार का उच्चतम शिखर अनेकान्तवाद अहिंसा का ही चरम विकास है। अनेकान्तवाद नाम यद्यपि जैनाचार्यों के द्वारा प्रस्तुत किया गया है, किन्तु जिस स्वस्थ दृष्टिकोण की ओर यह सिद्धान्त संकेत करता है, वह दृष्टिकोण भारत में आदिकाल से ही विद्यमान था।

सहिष्णुता, उदारता, सामासिक संस्कृति, अनेकान्तवाद, समन्वयवाद, अहिंसा और समता—ये सब एक ही सत्य के अलग-अलग नाम हैं। अनेकान्तवादी वह है, जो दुराग्रह नहीं करता। अनेकान्तवादी वह है, जो दूसरों के मतों को भी आदर से देखना और समझना चाहता है। अनेकान्तवादी वह है, जो अपने सिद्धान्तों को भी निष्पक्षता के साथ परखता है। अनेकान्तवादी वह है, जो समझौते को अपमान की वस्तु नहीं मानता। सम्राट् अशोक और सम्राट् हर्षवर्धन बौद्धिक दृष्टि से अहिंसावादी और अनेकान्तवादी ही थे, जिन्होंने एक सम्प्रदाय विशेष में रहकर भी सभी धर्मों की समान भाव से सेवा की। इसी प्रकार मध्ययुग में सम्राट् अकबर भी निष्पक्ष सत्यशोधक के नाते अनेकान्तवादी था, क्योंकि परम सत्य के अनुसन्धान के लिए उसने आजीवन प्रयत्न किया था। परमहंस रामकृष्ण सम्प्रदायातीत दृष्टि से अनेकान्तवादी थे, क्योंकि हिन्दू होते हुए भी सत्य के अनुसन्धान के लिए उन्होंने इस्लाम और ईसाई मत की साधना भी की थी। और गांधी जी का तो एक प्रकार से सारा जीवन ही अहिंसा और अनेकान्त के महापथ का यात्री रहा है। मेरा यह दृढ निश्चय है, कि अहिंसा और अनेकान्त के बिना तथा समता और समन्वय के बिना भारतीय संस्कृति चिर-काल तक खड़ी नहीं रह सकती। जन-जन के जीवन को पावन और पवित्र बनाने के लिए, समता और समन्वय की बड़ी आवश्यकता है। विरोधों का परिहार करना तथा विरोध में से भी विनोद निकाल लेना, इसी को समन्वय कहा जाता है। समन्वय कुछ बौद्धिक सिद्धान्त नहीं है, वह तो मनुष्यों की इसी जीवन भारती का जीता-जागता रचनात्मक सिद्धान्त है। समता का अर्थ है—स्नेह, सहानुभूति और सद्भाव। भला, इस समता के बिना मानव-जाति कैसे सुखी और समृद्ध हो सकती है? परस्पर की कटुता और कठोरता को दूर करने के लिए समता की बड़ी आवश्यकता है।

संस्कृति के सम्बन्ध में और उसके स्वरूप के सम्बन्ध में तथा उसके मूल तत्वों के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा जा चुका है। अब एक प्रश्न और है, जिस

पर विचार करना आवश्यक है, और यह प्रश्न यह है, कि क्या संस्कृति और सम्प्रदाय एक ही अवस्था भिन्न-भिन्न है ? संस्कृति और सम्प्रदाय दोनों का प्रयोग अनेक व्यक्तियों में किया जाता है। पाश्चात्य विद्वान् टाइलर का कथन है कि— सम्प्रदाय और संस्कृति एक दूसरे के पर्याय हैं। यह संस्कृति के लिए सम्प्रदाय और परम्परा शब्द का प्रयोग भी करता है। इसके विपरीत प्रसिद्ध इतिहासकार टायनबी संस्कृति शब्द का प्रयोग करना पसन्द नहीं करता। उसने सम्प्रदाय शब्द का प्रयोग ही पसन्द किया है। एक दूसरे विद्वान् का कथन है कि— 'सम्प्रदाय' शब्द संस्कृति की शरम अवस्था होती है। हर संस्कृति की अपनी सम्प्रदाय होती है। सम्प्रदाय संस्कृति की अनिवार्य परिधि है। यदि संस्कृति विस्तार है, तो सम्प्रदाय कठोर स्थिति। संस्कृति का सबसे महत्वपूर्ण एवं श्रेष्ठ मुलक अनुसंधान Anthropology मानव विज्ञान शास्त्र में हुआ है। संस्कृति की सबसे पुरानी और व्यापक परिभाषा टायलर की है, जो सभी लोगों के प्रारम्भिक चरण में भी गई थी। टायलर की संस्कृति की परिभाषा इस प्रकार है— 'संस्कृति' अथवा सम्प्रदाय एक वह शक्ति है, जिसमें ज्ञान नीति न्याय विधान परम्परा और दूसरी उन योग्यताओं और आदतों का समावेश है जिन्हें मनुष्य सामाजिक प्राणी होने के लिये प्राप्त करना है। मेरे विचार में सम्प्रदाय और संस्कृति एक ही सिक्के के दो पहलू हैं—एक भीतर का और दूसरा बाहर का। संस्कृति और सम्प्रदाय बहुत कुछ वही मानव को अभिव्यक्त करते हैं जिसे विचार और भाषा कहते हैं।



# व्यक्ति से समाज और समाज से व्यक्ति

यह एक प्रश्न है, कि व्यक्ति बड़ा है अथवा समाज बड़ा है ? व्यक्ति का आधार समाज है अथवा समाज का आधार व्यक्ति है ? कुछ चिन्तक यह कहते हैं, कि व्यक्ति बड़ा है, क्योंकि समाज की रचना व्यक्तियों के समूह से ही होती है । कुछ विचारक यह कहते हैं, कि समाज बड़ा है, क्योंकि समाज में समाहित होकर व्यक्ति का व्यक्तित्व अलग कहीं रहता है ? जब बिन्दु सिन्धु में मिल गया, तब वह बिन्दु न होकर सिन्धु ही बन जाता है । यही स्थिति व्यक्ति और समाज की है, व्यक्ति और समाज की है, तथा एक और अनेक की है । मेरे विचार में, अकेला व्यक्तिवाद और अकेला समाजवाद समस्या का समाधान नहीं हो सकता । किसी अपेक्षा से व्यक्ति बड़ा है, तो किसी अपेक्षा से समाज भी बड़ा है । व्यक्ति इस अर्थ में बड़ा है, क्योंकि वह समाज-रचना का मूल आधार है और समाज इस अर्थ में बड़ा है, कि वह व्यक्ति का आश्रय है । यदि स्थिति पर गम्भीरता से विचार किया जाए, तो हमें प्रतीत होगा, कि अपने-

मपने स्थान पर और अपनी-अपनी स्थिति में दोनों का सहत्व है। न कोई छोटा है और न कोई बड़ा है। यदि विश्व में व्यक्ति का व्यक्तित्व न होता तो फिर परिवार, समाज और राष्ट्र का अस्तित्व भी कैसे होता। एक पाश्चात्य विद्वान ने कहा है कि— *The worth of a state in the long run, is the worth of the individuals composing it.*

किसी राष्ट्र का मुख्य उसके व्यक्तियों का मुख्य है जिससे यह बना है। यही बात समाज के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है कि किसी भी समाज का मुख्य उसके व्यक्तियों का मुख्य है जिससे यह बना है। यही बात परिवार के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है। व्यक्ति उसे ही अपने आप में एक हो किन्तु परिवार की दृष्टि से वह एक होकर भी वस्तुतः अनेक होता है।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि जब एक व्यक्ति अपने आन्तरीक समाज का एक आशय है तब उसका अलग अस्तित्व किस आधार पर सम्भव हो सकता है? यह आधार है व्यक्ति का अपना व्यक्तित्व। प्रत्येक व्यक्ति का अपना एक व्यक्तित्व होता है, जिसके आधार पर वह अनेक में रहकर भी एक रहता है। व्यक्ति का व्यक्तित्व पुष्प की सुगन्ध के समान होता है। जिस प्रकार बेतले बालों को फूल ही बिखलाई पड़ता है उसकी सुगन्ध बैल-गोबर नहीं होती है परन्तु प्रत्येक पुष्प की सुगन्ध की अनुभूति अवश्य ही होती है। इसी प्रकार हमें प्रतीति होती है व्यक्ति की किन्तु वहाँ व्यक्ति है, वहाँ उसका व्यक्तित्व फूल की सुगन्ध के समान सब उसमें रहता है। पाश्चात्य विद्वान रिचर ने कहा है— *Individuality everywhere to be spared and respected as the root of everything good.*—‘व्यक्तित्व का सभी जगह रक्षण एवं सम्मान करना चाहिए, क्योंकि यह सभी अच्छाइयों का आधार है। व्यक्ति के व्यक्तित्व के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा जा सकता है। किन्तु यहाँ पर बस इतना ही समझना है, कि व्यक्ति और समाज अलग-अलग होकर नहीं रह सकते।

समाज और व्यक्ति का परस्पर अनिच्छित सम्बन्ध है। आजकल विभिन्न विचारकों ने व्यक्ति और समाज के सम्बन्ध के प्रश्न को लेकर बड़ा मतभेद पैदा हो गया है। परन्तु यह बात सब मानते हैं कि व्यक्ति और समाज में किसी भी प्रकार का अलगाव और दूरीकरण करना न समाज के हित में है और न स्वयं व्यक्ति के हित में है। वास्तव में समाज भी बसना व्यक्ति के करने आती है। क्योंकि व्यक्ति बढ़ते ही हल यह पहिचान हो जाता है, कि यह अलग ही किसी न किसी समूह एवं समुदाय से सम्बन्ध है। व्यक्ति

आते हैं और चले जाते हैं, समाज सदैव रहता है। उसका जीवन व्यक्ति से बहुत अधिक दीर्घकालीन रहता है। समाज ही व्यक्ति को सुसंस्कृत एवं सुसभ्य बनाता है। एक बालक का व्यक्तित्व बहुत कुछ उसके सामाजिक वातावरण पर निर्भर रहता है। वह प्रत्येक बात, फिर भले ही वह अच्छी हो अथवा बुरी, अपने समाज से ही सीखता है। केवल सीखने की शक्ति उसकी अपनी होती है। समाज में ही उसके Ego अहम् का विकास होता है, जिससे वह मनुष्य कहलाता है। समाज का अपना एक निजी मघटन है, वह व्यक्ति पर बहुत तरह से नियन्त्रण रखता है। उसका अपना निजी अस्तित्व है और आकार है। परन्तु दूसरी ओर यह भी सत्य है, कि व्यक्तियों की अनुपस्थिति में समाज का कोई अस्तित्व नहीं रहता। क्योंकि व्यक्तियों से ही समाज बनता है। व्यक्ति समाज को प्रभावित करते हैं। इस प्रकार समाज और व्यक्ति दो स्वतन्त्र प्रतीत होते हुए भी दोनों का अस्तित्व और विकास एक दूसरे पर निर्भर रहता है। न व्यक्ति समाज को छोड़ सकता है और न समाज व्यक्ति को छोड़ सकता है।

समाज को समझना उतना अधिक दुस्साध्य कार्य नहीं है, जितना किसी व्यक्ति के व्यक्तित्व को समझना। व्यक्ति के व्यक्तित्व को समझने के लिए यह आवश्यक है, कि हम उसकी मनोवैज्ञानिक पृष्ठभूमि को समझने का प्रयत्न करें। मनोविज्ञान के परिशीलन एवं अनुचिन्तन से परिज्ञात होता है, कि व्यक्ति दो प्रकार के होते हैं—अन्तर्मुखी (Introvert) और बहिर्मुखी (Extrovert)। अन्तर्मुखी व्यक्ति वह होता है, जो अपने आप में ही केन्द्रित रहता है और बहिर्मुखी व्यक्ति वह होता है, जो परिवार और समाज में घुल-मिलकर रहता है। व्यक्ति में यह परिवर्तन कैसे आता है? इसका आधार है, उस व्यक्ति का व्यक्तित्व। व्यक्तित्व ही व्यक्ति के व्यवहार का समग्र आधार है। यदि किसी व्यक्ति में Oneness अकेलापन है, तो अवश्य ही उसके व्यक्तित्व में अकेलापन के संस्कार रहे होंगे। बहिर्मुखी व्यक्ति अपने में केन्द्रित न रहकर, वह सभी के साथ घुल-मिल जाता है। किन्तु अन्तर्मुखी व्यक्ति समाज के वातावरण में रहकर भी, समाज से अलग-थलग सा रहता है। व्यक्तित्व का वह पक्ष, जो सामाजिक मान्यताओं से सम्बन्ध रखता है, जिसका सामाजिक जीवन में महत्व है, उसे हम चारित्र्य की सजा देते हैं। सामाजिक जीवन को सुचारु रूप से चलाने के लिए चारित्र्य का उच्च होना आवश्यक है। यदि व्यक्ति अपने चारित्र्य को सुन्दर नहीं बना पाता है, तो उसका समाज में टिककर रहना भी सम्भव नहीं है। व्यक्ति जब दूसरे के साथ किसी भी प्रकार का अच्छा अथवा बुरा व्यवहार करता है, तभी हमें उसके व्यक्तित्व के सम्बन्ध में परिज्ञान हो पाता है। सामाजिक वातावरण ही व्यक्ति के व्यक्तित्व की कमीटी है।



मे आपसे यह कह रहा था कि व्यक्ति का अपने आपमें महत्व अवश्य है, किन्तु वह समाज को तिरस्कृत करके जीवित नहीं रह सकता। यह ठीक है कि व्यक्तिवाद समाज को व्यक्तियों का समूह मानता है किन्तु फिर भी व्यक्तिवाद में समाज बल आता है और व्यक्ति उभर आता है। व्यक्तिवाद के मुख्य सिद्धान्तों में व्यक्तियों की स्वतन्त्रता एक मुख्य प्रश्न है। व्यक्ति के लिए स्वतन्त्रता ही सबसे महान वस्तु है। स्वतन्त्रता के बिना मनुष्य का विकास नहीं हो सकता। राजनीतिक सिद्धान्त के अनुसार राज्य और समाज का निर्माण ही व्यक्तियों की स्वतन्त्रता की रक्षा के लिए हुआ है। व्यक्ति की स्वतन्त्रता को राज्य नियन्त्रित नहीं कर सकता। राज्य द्वारा व्यक्ति की स्वतन्त्रता का नियन्त्रण तभी होना जब व्यक्ति अपने कार्यों से दूसरे के कार्यों में हस्तक्षेप करना। व्यक्ति की स्वतन्त्रता के लिए राज्य केवल रक्षारमक कार्य कर सकता है। परन्तु व्यक्तियों की विभिन्न स्वतन्त्र शक्तियों के विकास में हस्तक्षेप करने का अधिकार राज्य को नहीं है और जब यह अधिकार राज्य को नहीं है, तब समाज को कैसे हो सकता है ? राजनीतिक दृष्टि में वही व्यक्ति का व्यक्तिवाद है।

मे आपसे व्यक्ति और समाज के सम्बन्ध में कुछ कह रहा था। मेने आपको बताया कि समाज-शास्त्र मनोविज्ञान और राजनीति-शास्त्र की दृष्टि से समाज और राष्ट्र में व्यक्ति का क्या स्थान है ? व्यक्ति चाहे परिवार में रहे, चाहे समाज में रहे और चाहे राष्ट्र में रहे, सबके सबकी एक ही माँग है अपनी स्वतन्त्रता और अपनी स्वाधीनता। परन्तु सवाल यह है कि इस स्वतन्त्रता और स्वाधीनता की कुछ सीमा भी है अथवा नहीं ? यदि उसकी सीमा का अङ्कन नहीं किया जाता है तो व्यक्ति स्वच्छन्द होकर जानासाह बन आता है। उस स्थिति में समाज और राष्ट्र की सुरक्षा और व्यवस्था कैसे रह सकती है ? इसका अर्थ यह नहीं है कि मैं व्यक्ति के व्यक्तित्व पर किसी प्रकार का बन्धन लगाया चाहता हूँ। मेरा अभिप्राय इतना ही है, कि व्यक्ति की स्वाधीनता और स्वतन्त्रता रखने हुए भी यह अवश्य करना होगा कि व्यक्ति स्वच्छन्द न बन पाए। दूसरी ओर समाज और राष्ट्र भी इन महत्वपूर्ण हैं कि व्यक्ति की स्वतन्त्रता और स्वाधीनता के लिए उनकी छोटा नहीं की जा सकती। यदि राष्ट्र द्विग्न भिन्न हो जाता है और समाज बिगड़ जाता है तो फिर व्यक्ति की स्वतन्त्रता और स्वाधीनता का सुख भी क्या रहेगा ? राष्ट्र और समाज की रक्षा और व्यवस्था में ही व्यक्ति के जीवन की रक्षा और व्यवस्था है। इन मर्मों में यह जानना भी परमावश्यक हो जाता है कि व्यक्ति के जीवन में समाज और समाज की सर्वाङ्गों का क्या भूमिका है ?

व्यक्ति की स्वाधीनता और स्वतन्त्रता के नाम पर समाज के कर्तव्यों की और मर्यादाओं की बलि नहीं चढ़ाई जा सकती।

भारतीय सस्कृति में और भारत की इतिहास-परम्परा में अधिकतर व्यक्ति और समाज में समन्वय का ही समर्थन किया गया है। भगवान् महावीर ने तथा भगवान् बुद्ध ने अवश्य ही व्यक्ति की अपेक्षा सघ को अधिक गौरव प्रदान किया है। यहाँ तक कि जैन सस्कृति में सर्वोच्च सत्ता माने जाने वाले तीर्थंकर भी तीर्थ एव सघ को नमस्कार करते हैं। महान् से महान् आचार्य भी यहाँ पर सघ के आदेश को मानने के लिए बाध्य होता है। यद्यपि जैन धर्म के सिद्धान्त के अनुसार सघ की रचना एक व्यक्ति ही करता है, और वह व्यक्ति है तीर्थंकर। फिर भी सघ को, तीर्थ को और समाज को जो इतना अधिक गौरव प्रदान किया गया है, उसके पीछे एक ही उद्देश्य है, कि सघ और समाज की रक्षा और व्यवस्था में ही व्यक्ति का विकास निहित है। पहले सघ और फिर व्यक्ति। जैन-सस्कृति की सघ-रचना में और उसके सचिवान में गृहस्थ और साधु को समान अधिकार की उपलब्धि है। जैन-सस्कृति में सघ के चार अंग माने गए हैं—श्रमण, श्रमणी, श्रावक और श्राविका। इन चारों का समवेत रूप ही सघ है। आध्यात्मिक दृष्टि से जो अधिकार एक श्रमण को प्राप्त हैं, वही अधिकार श्रमणी को भी प्राप्त हैं। जो अधिकार एक श्रावक को है, उतना ही अधिकार एक श्राविका को भी है। यदि जैन इतिहास की दीर्घ परम्परा पर और उसकी विशिष्ट सघ-रचना पर गम्भीरता से विचार किया जाए, तो यह परिज्ञात होगा, कि जैन-सस्कृति मूल में व्यक्तिवादी न होकर समाजवादी है। किन्तु उसका समाजवाद आर्थिक और राजनैतिक न होकर एक आध्यात्मिक समाजवाद है। वह एक सर्वोदयी समाजवाद है, जिसमें सभी के उदय को समान भाव से स्वीकार किया गया है। यहाँ पर एक के पतन पर दूसरे का उत्थान नहीं है और यहाँ पर एक के विनाश पर दूसरे का विकास नहीं है, बल्कि एक के उत्थान में सबका उत्थान है और एक के पतन में सबका पतन है, तथा एक के विनाश में सबका विनाश है और एक के विकास में सबका विकास है। इस प्रकार जैन-सस्कृति का समाजवाद एक आध्यात्मिक समाजवाद है।

वैदिक परम्परा में और वैदिक सस्कृति के इतिहास में यह बताया गया है, कि विश्व में व्यक्ति ही सब कुछ है, समाज तो एक व्यक्ति के पीछे खड़ा है। वह व्यक्ति भले ही ईश्वर हो, परब्रह्म हो, अथवा विष्णु ब्रह्मा और रुद्र हो, कोई भी हो। एक व्यक्ति के सकेत पर ही वहाँ सारा समाज और सारा विश्व खड़ा होता है। व्यक्तिवाद को इतनी स्वतन्त्रता देने का एक मात्र कारण यह है,

कि वैदिक संस्कृति के मूल में सम्पूर्ण विश्व में एक ही सत्ता है—परब्रह्म। उसी में से संसार का जन्म होता है और फिर उसी में सम्पूर्ण संसार का विलय हो जाता है। संसार बने अथवा बिगड़े किन्तु ब्रह्म की सत्ता में किसी प्रकार की गड़बड़ी पैदा नहीं होती। इस पर से यह परिचाय होता है कि वैदिक परम्परा मूल में व्यक्तिवादी है समाजवादी नहीं। पुरुष-काम में हम देखते हैं कि कभी ब्रह्मा का महत्व बढ़ता है कभी विष्णु की महिमा बढ़ती है और कभी शिव की गरिमा बढ़ने आ जाती है। आप बसकर इन देखने की इतनी पूजा होने लगी कि उसके व्यक्तित्व में ब्रह्मा विष्णु और महेश-समी ओझस हो गए। जो जिस समय शक्ति में आया सोच उसी के पीछे चलने लग और सोचो नि अपने संस्कार के लिए उसी का नेतृत्व स्वीकार कर लिया। क्या बेह में क्या उपनिषद में और क्या पुरुष में धर्मन हमें व्यक्तिवाद ही लहर आता है। नीला में भगवान् श्री कृष्ण ने वहाँ तक कह दिया कि 'सर्व-धर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज।' सब कुछ छोड़कर हूँ अर्जुन। तू मेरी शरण में आजा। सर्वान् मेरा विचार ही तेरा विचार हो मेरी बाधी ही तेरी बाधी हो और मेरा कर्म ही तेरा कर्म हो। इससे बढ़कर और इससे प्रबलतर व्यक्तिवाद का अन्य उदाहरण नहीं हो सकता।

मैं आपसे व्यक्ति और समाज के सम्बन्ध में कह रहा था। समाजवादी और व्यक्तिवादी दोनों प्रकार की व्यवस्थाओं के मूल सहस्र में किसी भी प्रकार का भेद नहीं है। व्यवस्था चाहे व्यक्तिवादी हो अथवा समाजवादी हो उसका मूल उद्देश्य एक ही है—व्यक्ति और समाज का विकास। व्यक्तिवादी व्यवस्था में समाज का विरुद्ध नहीं हो सकता। और समाजवादी व्यवस्था में व्यक्ति की सत्ता से इन्कार नहीं किया जा सकता। समाज का विकास व्यक्ति पर आधारित है तो व्यक्ति का विकास भी समाज पर आधारित रहता है। समाज का समर्पण करता है और समाज व्यक्ति का प्रयोग करता है। व्यक्ति और समाज का यह यादगार और प्रमाण ही उनके एक दूसरे के विकास सहयोगी और सहकारी हैं। अपने आप में दोनों बड़े हैं। दोनों एक दूसरे पर आधारित रहकर ही जीवित रह सकते हैं। यदि व्यक्ति समाज की उपेक्षा न करे तो व्यवस्था नहीं रह सकती और समाज व्यक्ति को ठुकराए तो वह भी टनकर पड़ा रह नहीं सकता।

आज के युग में व्यक्तिवाद और समाजवाद की बहुत अधिक चर्चा कुछ लोग व्यक्तिवाद को पसन्द करते हैं और कुछ लोग समाजवाद को। विचार में व्यक्तिवादी समाज और समाजवादी व्यक्ति ही अधिक।

हमें एकान्तवाद के झमेले में न पड़कर अनेकान्त-दृष्टि से ही इस विषय को सोचने और समझने का प्रयत्न करना चाहिए। अनेकान्तवादी दृष्टिकोण ही सही दिशा का निर्देश कर सकता है। अनेकान्तवादी दृष्टिकोण से यदि हम समाज और व्यक्ति के सम्बन्धों पर विचार करेंगे, तो हमें एक नया ही प्रकाश मिलेगा। अनेकान्तवादी दृष्टिकोण में समष्टि और व्यष्टि परस्पर एक दूसरे से सम्बद्ध हैं। समष्टि क्या है ? अनेकता में एकता। और व्यष्टि क्या है ? एकता में अनेकता। एक को अनेक बनना होगा और अनेक को एक बनना होगा। इस प्रकार की समतामयी और अनेकान्तमयी दृष्टि से ही हमारे समाज और हमारे राष्ट्र का कल्याण हो सकेगा।





